معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے — فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ — ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۷۶ اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ، بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ---- Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۹ ماہ جمادی الاولی ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ جون ۲۰۰۷ء عدد ۶

فہرست مضامین

ای میل : email : shibli_academy @ rediffmail.com

ویب سائٹ : http://Shibliacademy.blogspot.com

شذرات

ایسٹ انڈیا کمپنی کے ذریعہ جب برطانوی سامراج کا ہندوستان پر مکمل قبضہ ہوگیا تو اس کے خلاف ۱۸۵۷ء میں میرٹھ کی فوجی چھاؤنی کی برطانوی فوج کے ہندوستانی سپاہیوں نے علم بغاوت بلند کردیا اور وہ ۱۰؍مئی کو وہاں سے دہلی آکر لال قلعہ پہنچے اور آخری مغل فرماں روا بہادر شاہ ظفر کی قیادت میں انگریزوں سے ملک کو آزاد کرانے کا فیصلہ کیا، یہ بغاوت صرف فوج تک محدود نہیں رہی بلکہ مختلف طبقوں اور ملک کے دوسرے حصوں میں بھی اس کے شعلے ۱۸۵۷ء کے بعد بھی رہ رہ کر بھڑکتے رہے، اس جنگ میں ہندو اور مسلمان شانہ بہ شانہ شریک تھے اور انہوں نے وطن کے لئے اپنی جانیں قربان کی تھیں، جھانسی کی رانی اور بیگم حضرت محل دونوں معرکہ کارزار میں کود پڑی تھیں، مسلمان اور ان کے مذہبی رہنماؤں نے اس میں زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا، اس لئے انگریزوں نے ان کو اپنے ظلم و ستم کا زیادہ نشانہ بنایا اور ان کے ہزاروں مجاہدین اور علما کو پھانسی دے دی اور کالے پانی بھیجا، اس جنگ کو انگریزوں نے غدر کہہ کر بدنام کیا جو ہندوستانیوں کے بھی زباں زد ہوگیا، مرحوم سر سید احمد خاں نے اسے بغاوت کہنے کی جرأت کی اور دراصل یہ غدر، بدامنی اور شورش نہیں کھلم کھلا بغاوت تھی، جس کو مئی ۲۰۰۷ء میں ڈیڑھ سو برس ہوگئے، اس لئے قوم اس کی یادگار منا کر اپنی زندگی اور بیداری کا ثبوت دے رہی ہے، مگر یہ ساری کارروائی رسمی اور بے روح ہے، کیا آزادی اسی لئے حاصل کی گئی تھی کہ ہر شخص بے لگام ہو جائے، ملک فحاشی و بے حیائی کا اڈہ بن جائے اور اس میں لوٹ کھسوٹ، بدعنوانی، کرپشن اور قتل وخوں ریزی کا بازار گرم رہے، اگر یہی لیل ونہار رہے تو آزادی کی نعمت ہم سے چھن بھی سکتی ہے۔

انگریزوں کے خلاف ۱۸۵۷ء سے بہت پہلے ہی ملک میں جنگ چھڑ گئی تھی، ۱۷۵۶ء میں مرشد آباد کے اولوالعزم اور بہادر نواب سراج الدولہ نے کلکتہ پر حملہ کر کے انگریزوں کو پسپا کیا اور وہاں کا قلعہ فورٹ ولیم ڈھا دیا جس کے بعد انگریز کشتیوں پر سوار ہو کر بھاگ گئے تھے مگر بعد میں سراج الدولہ کے گورنر کی غداری سے اس کا قبضہ ختم ہوگیا اور میر جعفر کی غداری سے پلاسی کی جنگ میں خود اس کا ہی خاتمہ ہوگیا، اس کے بعد حیدر علی اور اس کے بیٹے شیر میسور فتح علی ٹیپو نے انگریزوں سے مقابلہ کر کے ان کے دانت کھٹے کردیے مگر اپنوں اور غیروں کی سازشوں سے مملکتِ خداداد کا

بھی ۱۷۹۹ء میں خاتمہ ہوگیا، ۱۸۳۱ء میں معرکہ بالاکوٹ میں حضرت سید احمد شہیدؒ اور مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کی آزادی وجہاد کی تحریک کو ہزیمت اٹھانی پڑی، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا سلسلہ بھی برسوں چلتا رہا، ۱۸۶۴ - ۱۸۶۲ء میں علمائے صادق پور نے یہی رسم وفا نبھائی اور سرفروشی و جاں بازی کی بے مثال تاریخ رقم کی، ان شہیدان وفا کو نظر انداز کرنے کا کیا جواز ہے؟

مشہور عالم، مدبر اور دانش ور، اقلیتی کمیشن کے سابق چیرمین اور ماہرِ قانون پروفیسر طاہر محمود انگریزی اور اردو کے ممتاز اہل قلم ہیں، اردو راشٹریہ سہارا میں کبھی کبھی "تکلف برطرف" کے تحت ان کی جو تحریریں چھپتی ہیں وہ "بات جو دل سے نکلتی ہے اثر رکھتی ہے" کے مصداق اور بڑی قابل غور و توجہ ہوتی ہیں، حال میں ان کا ایک مضمون "بچاری ہماری اردو: گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل" شائع ہوا ہے جس کی شان نزول یہ ہے کہ بزرگوں کی نسل سے تعلق رکھنے والے کسی مقتدر مسلم رہنما نے ان کی اردو کو مشکل اور اپنی فہم سے پرے قرار دیا، موصوف نے اپنی اردو کے ادق ہونے کی نفی کرتے ہوئے ان سے پوچھا کہ ان کی مراد اپنی اصلی آن بان والی شستہ و نستعلیق اردو سے ہے، جس کی شیرینی برسرراہ بھی سننے والوں کو بولنے والوں کی طرف متوجہ کرتی ہے یا اپنے اصلی لسانی امتیاز سے محروم، دوسری زبانوں کی بے جا آمیزش کی شکار کوئی اور زبان؟ اس موقع پر انہیں حضرت غالب یاد آگئے جن کے کلام کو مشکل کہہ کر ان سے آسان کہنے کی فرمائش کی گئی تو انہوں نے آسان کہنے کی فرمائش پوری کر کے اپنی زبان اور اسلوب بیان کی قربانی نہیں دی، طاہر محمود صاحب نے اپنی مشکل یہ بتائی ہے کہ ان کی مادری زبان وہی اصل اور لسانی ملاوٹ سے پاک اردوئے معلیٰ ہے، وہ ملک کی اسی خوب صورت ترین زبان میں پلے بڑھے اور ساری زندگی اسی میں ہنستے، بولتے، گاتے، گنگناتے، سوچتے، سمجھتے اور پڑھتے لکھتے رہے ہیں، عادت اب اتنی پختہ اور خراب (بہ قول ان کے) ہوچکی ہے کہ آسان یعنی مائل بہ ہندی یا انگریزی زدہ اردو میں اظہار خیال ان کے بس سے باہر ہے، اس استفسار نے انہیں یہ سوچنے پر مجبور کردیا کہ کیا جدید ہندوستان میں ملک کی یہ شیریں ترین زبان اپنی اصلی صورت برقرار رکھ سکے گی؟ ان کا سوال ہے کیا اب بھی اردو کے اس کی اصل صورت میں تحفظ کا وقت نہیں آیا جس کی ذمہ داری اردو والوں کی ہے یا اغیار کی؟

ان کے الفاظ میں ہندوستان کا دستور دوٹوک اعلان کرتا ہے کہ اگر ملک کے کسی بھی گوشے

میں شہریوں کا کوئی بھی طبقہ کسی ممتاز ثقافت، زبان یا رسم الخط کا مالک ہے تو اسے من و عن اور بلا خرد برد محفوظ رکھنا اس طبقے کا بنیادی حق ہوگا، اس دستوری حق کا استعمال کرتے ہوئے ہم اردو والے اپنی زبان کو جس کے الفاظ و اسلوب کے حسن و جمال میں ہماری مخصوص ثقافت سمائی ہوئی ہے، اس کی صورت اصلی میں محفوظ رکھنا پسند کریں گے یا مضحکہ خیز تراکیب لفظی کے ذریعے ”آسان“ بنا کر۔ آل انڈیا ریڈیو پر کچھ عرصہ پہلے وزیر اعلا کو ”بڑے وزیر“ کہا جاتا تھا، شکر ہے کہ ماضی کے محترم بڑے وزیر اب پھر سے بچارے وزیر اعلا بن چکے ہیں اور ”آج کل کے حالات“ پھر سے حالات حاضرہ کا کھویا ہوا عنوان حاصل کر چکے ہیں، مجھ ایسے بے بساط کی ٹوٹی پھوٹی اردو کو بھی اگر مشکل مانا جائے گا تو کیا ہم اردو والوں کی آنے والی نسل ”گل بداماں“ کا مطلب ”بادام کے پھول“ سمجھنے اور بتانے میں حق بہ جانب نہیں ہوگی، یہ دردمندانہ اور حقائق پر مبنی ارشادات غور و فکر کے طالب تو ہیں ہی ہمارے دل کی آواز بھی ہیں، اس طرح کے استفسارات و خطوط معارف اور دار المصنفین کی مطبوعات کے متعلق بھی آتے رہتے ہیں، طاہر محمود صاحب کے مضمون سے ان کا بھی جواب ہو گیا۔

معارف ۹۱ برس سے اپنی وضع پر قائم، علمی و تحقیقی رسالہ ہے، تفریحی اور عام دلچسپی کے مضامین کے جگہ نہ پانے کی وجہ سے یہ سنجیدہ اصحاب علم و نظر ہی کے مطالعے میں آتا ہے، اس بنا پر اس کی اشاعت محدود ہے اور یہ خسارے سے نکلتا ہے، معارف اور دار المصنفین کا لٹریچر قوم کی ذہنی و دماغی اصلاح و تربیت کا کام کرتا ہے، اس لیے محض توسیع اشاعت کے لئے زمانے کی عام دلچسپی کی چیزیں اس میں شامل نہیں ہوتیں، کچھ ایسے رسالے بھی تو ہوں جو قوم کے ذہن و دماغ کو سنجیدہ امور و مسائل کی طرف متوجہ کریں خواہ ان کو اس کا خمیازہ بھگتنا اور خسارے سے نکلنا پڑے، معارف کے زر سالانہ میں اضافہ مجبوراً کیا جاتا ہے، اس وقت بھی گرانی بہت بڑھ جانے اور خسارہ ناقابل برداشت ہونے کی وجہ سے جولائی ۲۰۰۷ء سے زر سالانہ =/150 روپے کر دیا گیا ہے، معارف کے جو قدرداں اسے ہر حال میں جاری رکھنے کے خواہش مند ہیں، ان کے لیے یہ اضافہ اس کی قدردانی میں مانع نہ ہوگا، البتہ وہ اور معارف کا ہر خریدار اگر ایک اور خریدار مہیا کر دے تو ہماری پریشانی کم ہو سکتی ہے، لائبریریوں، قومی و ملی انجمنوں، مدارس اور دینی اداروں کو مفت معارف جاری کرنے سے متعدد بار معذرت کی جا چکی ہے، اب پھر اس کا اعادہ کیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

مقالات

وفاتِ نبوی ﷺ پر خطبۂ فاروقی کی معنویت

از:- پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی ☆

رسول اکرم ﷺ کی وفاتِ اندوہ خیز (دوشنبہ ۱۲/ربیع الاول ۱۱ھ/ ۲۰/جون ۶۳۲ء) پر تمام صحابہ کرام حیران و ششدر رہ گئے تھے، حالاں کہ ان کو اس کی پیشگی خبریں مل چکی تھیں کہ ایک نہ ایک دن رسول اللہ ﷺ کی وفات ہونے والی ہے اور ان کا علم آخرت بھی ان کو بتا چکا تھا کہ رسول اکرم ﷺ دوسرے انبیائے کرام اور عام انسانوں کی مانند جلد ہی دنیا سے رخصت ہونے والے ہیں، پھر بھی وفات کا صدمہ اتنا شدید تھا کہ ان کے ہوش و حواس جاتے رہے، بعض حیران و ششدر بیٹھ گئے، بعض کے لبوں پر مہر لگ گئی اور بعض کی کمر نے جواب دے دیا اور بعض اتنے بے خود ہو گئے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی وفات کے واقع ہونے ہی کا انکار کر دیا، (سورۂ زمر-۳۰: اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ۔ ”بیشک تو بھی مرتا ہے اور وہ بھی مرتے ہیں“ شاہ عبد القادر دہلویؒ۔ سورۃ النصر: اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ تا آخر۔ ”یہ سورت اتری آخر عمر میں حضرت نے پہچانا کہ میرا کام تھا دنیا میں سورّ چکا، اب سفر ہے آخرت کا، شاہ عبد القادر دہلویؒ۔ تفسیر سورہ، بخاری حدیث: ۴۹۶۹-۴۹۷۰، فتح الباری ۸/ ۹۳۸-۹۴۱، نیز دوسرے ابواب در مرض وفات نبوی) اس وقت حضرت عمرؓ کا طرز عمل سب سے زیادہ حیرت انگیز اور شدید تھا، انہوں نے عالم غیظ و غضب سے زیادہ حال مغلوبیت و صدمہ زدگی میں تلوار سونت لی اور چیخ چیخ کر کہنے لگے کہ جو کوئی

☆ ڈائریکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

آپ ﷺ کی وفات پانے کا ذکر کرے گا وہ اس کی گردن اڑا دیں گے، اسی وعید اور دھمکی پر مشتمل انہوں نے ایک خطبہ بھی برسر منبر نبوی ارشاد فرمایا، قدیم وجدید سیرت نگاروں نے آپ کے خطبہ اور وعید پر ان ہی معانی ومفاہیم پر مشتمل عبارتیں اپنے اپنے انداز سے لکھی ہیں اور ان سب کا ماحصل یہ تھا کہ حضرت عمرؓ کی مغلوبیت حال نے ان کو حقیقت سے آنکھیں موند لینے پر آمادہ کیا تھا جس پر ان کو بعد میں کافی ندامت ہوئی اور پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حقیقت آشکار خطبہ سے ان کی بھی آنکھیں کھلیں اور وہ اپنے آپے میں آگئے، ان کے شدید ردعمل کی بعض تفسیریں بہت دل چسپ ہیں جو ذیل میں پیش کی جاتی ہیں، تاکہ مشہور روایات کی ایک جہت کا قطعی علم ہو جائے۔

سیرۃ النبی کے مولف جلیل مولانا شبلی نعمانیؒ رقم طراز ہیں: ''عقیدت مندوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ حضورؐ نے اس دنیا کو الوداع کہا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے تلوار کھینچ لی کہ جو یہ کہے گا کہ آنحضرت ﷺ نے وفات پائی اس کا سر اڑا دوں گا۔ (سیرۃ النبی، اعظم گڈہ، ۱۹۸۳ء، ۲/۱۸۳؛ حالاں کہ الفاروق میں اس سے قبل دوسری بات جو بچی ہے (۱)، لکھ چکے ہیں، وہ آگے آتی ہے۔

قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ نے لکھا ہے کہ ''خبر وفات سے صحابہ سراسیمہ، حیران و دیوانہ وسرگرداں تھے، کوئی جنگل کو نکل بھاگا، کوئی ششدر ہو کر جہاں تھا وہیں رہ گیا...... عمر فاروقؓ کو یقین ہی نہ آتا تھا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارتحال فرمایا''۔ (رحمۃ للعالمین، دہلی ۱۹۸۰ء، ۱/۱۵۱-۱۵۲)

مولانا ابوالحسن علی حسنی ندویؒ نے اپنی عربی کتاب میں لکھا ہے: ''ونزل وفاة رسول الله ﷺ على الصحابة كالصاعقة، لشدة حبهم له، وما تعودوه من العيش في كنفه، عيش الابناء في حجر الآباء...... وقد كان كل واحد منهم يحسب انه اكرم عليه واحب لديه من صاحبه، ولم يكد بعضهم يصدق بنبأ وفاته، وكان في مقدمتهم عمر بن الخطابؓ فانكر على من قال مات رسول الله ﷺ، وخرج الى المسجد وخطب الناس، وقال: ان رسول الله ﷺ لا يموت حتى يفني

(۱) معارف: یہ اضافہ سلیمانی ہے، مولانا کا خیال الفاروق میں آچکا تھا، جس کو یہاں بھی نقل کرنا چاہتے تھے اس لئے بیاض چھوڑ دی تھی غالباً سید صاحب کو اسے تحریر کرنے کا خیال نہ آیا۔

الله المنافقين''۔ (السيرة النبوية، دار الشروق جدہ، ۱۹۸۹ء، ۴۰۴-۴۰۵ بحوالہ سیرۃ ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۷۹)

ترجمہ: صحابہ پر رسول اللہ ﷺ کی وفات بجلی بن کر گری، آپ ﷺ سے ان کی محبت کی شدت کے سبب اور اس بنا پر بھی کہ وہ آپ ﷺ کی حمایت میں زندگی کی نعمتوں سے بہرہ مند تھے جس طرح فرزند اپنے آبا کی گود میں عیش کرتے ہیں، ان میں سے ہر ایک یہ سمجھتا تھا کہ وہ آپ ﷺ کے نزدیک سب سے زیادہ مکرم ومعزز اور محبوب ترین ہے، ان میں سے بعض کو تو آپ ﷺ کی وفات کا یقین ہی نہ آتا تھا اور ان کے سرخیل حضرت عمر بن خطابؓ تھے اور انہوں نے ہر اس شخص پر نکیر کی تھی جو کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وفات پائی، وہ مسجد گئے اور لوگوں کے سامنے خطبہ میں فرمایا: ''بے شک رسول اللہ ﷺ اس وقت تک وفات نہیں پائیں گے جب تک اللہ تعالیٰ منافقین کو فنا نہیں کر دیتا......''۔

اپنی اردو کتاب سیرت میں مولانا شبلیؒ کی پوری عبارت نقل کر دی ہے البتہ اس میں سیرۃ ابن ہشام ۲/۶۵۵ کا حوالہ ضرور ہے۔ (سیرت رسول اکرم ﷺ، رائے بریلی ۱۹۹۸ء، ۳۶۱؛ یہ مولانا ندویؒ کے ابتدائی دور کی تالیف ہے جو شائع بعد میں ہوئی)

مولانا کاندھلوی (محمد ادریسؒ) نے بہت تفصیل سے صحابہ کا اضطراب لکھا ہے: ''اس خبر قیامت اثر کا کانوں میں پہنچنا تھا کہ قیامت آگئی، سنتے ہی صحابہ کے ہوش اڑ گئے، تمام مدینہ میں تہلکہ پڑ گیا جو اس جاں گداز واقعہ کو سنتا تھا، ششدر و حیران رہ جاتا تھا...... حضرت عمرؓ کی پریشانی اور حیرانی سب ہی سے بڑھی ہوئی تھی، وہ تلوار کھینچ کر کھڑے ہو گئے اور بہ آواز بلند یہ کہنے لگے کہ منافقین کا گمان ہے کہ حضور پرنور انتقال کر گئے، آپ ہرگز نہیں مرے بلکہ آپ تو اپنے پروردگار کے پاس گئے ہیں جس طرح موسیٰؑ کوہ طور پر خدا تعالیٰ کے پاس گئے اور پھر واپس آگئے، خدا کی قسم آپ بھی اسی طرح ضرور واپس آئیں گے اور منافقوں کا قلع قمع کریں گے، حضرت عمرؓ جوش میں تھے، تلوار نیام سے نکالے ہوئے تھے، کسی کی مجال نہ تھی کہ یہ کہے کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہو گیا......''۔ (سیرۃ المصطفیٰ، دیوبند، غیر مورخہ، ۳/۱۷۳ بحوالہ اتحاف شرح احیاء العلوم، ج ۱۰، ص ۲۹۷)

مولانا صفی الرحمان مبارک پوری نے ''حضرت عمرؓ کا موقف'' کا عنوان باندھا ہے اور اس کے تحت لکھا ہے کہ ''وفات کی خبر سن کر حضرت عمرؓ کے ہوش جاتے رہے، انہوں نے کھڑے ہوکر کہنا شروع کیا: کچھ منافقین سمجھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات نہیں ہوئی بلکہ آپ ﷺ اپنے رب کے پاس تشریف لے گئے ہیں جس طرح موسیٰ بن عمران تشریف لے گئے تھے اور اپنی قوم سے چالیس رات غائب رہ کر ان کے پاس پھر واپس آگئے تھے، حالاں کہ واپسی سے پہلے کہا جاتا تھا کہ وہ انتقال کرچکے ہیں، خدا کی قسم رسول اللہ ﷺ بھی ضرور پلٹ کر آئیں گے اور ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالیں گے جو سمجھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی موت واقع ہوچکی ہے''۔ (الرحیق المختوم اردو، علی گڑھ، ۱۹۸۸ء ۷۳۴-۷۳۵ بحوالہ ابن ہشام، ۲/ ۶۵۵؛ الرحیق المختوم عربی، دار المؤید، جدہ ۱۹۹۷ء، ۷۰۴ بحوالہ ابن ہشام، ۲/ ۶۵۵، یہی عبارت موجود ہے)

مولانا شاہ محمد جعفر شاہ پھلواریؒ نے وفات نبوی پر صحابہ کرام کے اندوہ و ملال کا دردناک منظر نامہ لکھا ہے: ''کون دنیا میں اس غم کا صحیح اندازہ کرسکتا ہے جو صحابہ کو، ازواج اور کنبے والوں کو خصوصاً جناب زہراؓ کو اس جدائی کے بعد ہوا ہوگا، کتنے تھے جو مرغ بسمل کی طرح تڑپ رہے تھے، کتنے تھے جنہوں نے جنگل کی راہ لی، کتنے تھے جو اپنے اندھے ہونے کی دعائیں مانگ رہے تھے، کتنے تھے جو عالم تحیر میں خاموش وساکت اور سکتہ دم تھے، کتنے تھے جن کی آنکھیں آنسو روکنے پر قادر نہ رہی تھیں، کتنے تھے جو اس خبر وفات کو ہی غلط کہہ رہے تھے، کتنے تھے جنہیں اپنے حواس پر قابو نہ رہا تھا اور اسے محض عارضی چند روزہ جدائی سمجھ رہے تھے اور یہ خیال کررہے تھے کہ حضور ﷺ بارگاہِ خداوندی میں تشریف لے گئے ہیں اور پھر لوٹ کر آئیں گے، حضرت عمرؓ شمشیر برہنہ لے کر مسجد میں ادھر سے اُدھر دوڑ دوڑ کر اعلان کرنے لگے کہ خبردار جس کسی نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ وفات پاگئے، اس کا سر اڑادوں گا، ساری مسجد نبوی ماتم کدہ بنی ہوئی تھی......''۔ (پیغمبر انسانیت، لاہور، ۱۹۹۰ء، ۴۴۹)

صحیح احادیث نبوی پر مشتمل سیرۃ النبی لکھنے والے مسعود احمد نے حضرت عمر فاروقؓ کے خطبہ کا حوالہ دیا ہے: ''اس کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ باہر تشریف لائے، اس وقت حضرت عمرؓ

لوگوں کے سامنے تقریر کررہے تھے، وہ کہہ رہے تھے: اللہ کی قسم! اللہ آپ ﷺ کو زندہ کرے گا اور آپ (مفسد) لوگوں کے ہاتھ پیر کاٹیں گے، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان سے کہا: اے قسم کھانے والے بیٹھ جاؤ، حضرت عمرؓ نے ان کے اس کہنے پر کوئی توجہ نہیں کی (اور برابر تقریر کرتے رہے)، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پھر کہا: بیٹھ جاؤ، حضرت عمرؓ پھر بھی نہ بیٹھے، حضرت ابوبکرؓ نے تشہد پڑھنا شروع کردیا، لوگ ان کی طرف متوجہ ہوگئے اور حضرت عمرؓ کو چھوڑ دیا، حضرت عمرؓ بیٹھ گئے...... جب حضرت عمرؓ نے یہ آیت سنی اور انہیں یقین ہوگیا کہ نبی ﷺ کی وفات ہوگئی تو وہ کھڑے نہ رہ سکے اور زمین پر گر گئے......''۔ (مسعود احمد، صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین، دہلی ۱۹۸۶ء، ۶۰۰-۶۰۱ بحوالہ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب الدخول علی المیت عن عائشۃ صدیقہ، وباب مناقب ابی بکرؓ، وکتاب المغازی باب مرض النبی ﷺ ووفاتہ عن عمر)

ان تمام روایات حدیث وسیرت میں آنحضرت ﷺ کی وفات پر حضرت عمر فاروقؓ کے ردعمل کے بارے میں تین چار باتیں مشترک نظر آتی ہیں۔

اول: حضرت عمر فاروقؓ کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کا یقین ہی نہیں آیا تھا۔

دوم: اپنے اس یقین وایمان کے سبب انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی عارضی جدائی، بارگاہ الٰہی میں حضرت موسیٰؑ کی طرح حاضری اور چند دنوں کے بعد واپسی کا خیال ظاہر فرمایا اور یہ بھی اظہار کیا کہ واپسی پر آپ ﷺ منافقین کو سزا دیں گے۔

سوم: اپنے اندوہ وملال اور خود فراموشی کی بنا پر رسول اکرم ﷺ کی وفات کی خبر بیان کرنے والوں کا سر اڑا دینے کی دھمکی دی۔

چہارم: حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے خطبۂ عالیہ میں سورۂ آل عمران کی آیت کریمہ ۱۴۴ ''وَمَا مُحَمَّدٌ اِلاَّ رَسُوْلٌ الخ'' پڑھی اور اللہ رب العزت کی حیات وقدرت کی بات کہی اور رسول اکرم ﷺ کی وفات کو ثابت کیا تو حضرت عمرؓ کو قرآن کریم کی آیت کا استحضار ہوا اور وفات نبوی کا یقین آگیا، بلکہ بعض روایات میں یہ تک ہے کہ انہوں نے تعجب سے پوچھا کیا یہ آیت قرآن میں ہے؟

پنجم: وفات نبوی کا یقین آتے ہی وہ ٹوٹ کر زمین پر بکھر گئے اور نڈھال ہوگئے۔

مولانا شبلیؒ کو حضرت عمر فاروقؓ جیسے عبقری صحابی، محدث امت اور عالم و فاضل ترین شخصیت کی جانب ان روایات و احادیث کی نسبت پر کافی شبہ تھا، وہ اسے ان کی شان و مقام کے خلاف سمجھتے تھے لیکن ان روایات سے مجبور تھے، لکھتے ہیں: ''...... عام روایت ہے کہ حضرت عمرؓ اس قدر از خود رفتہ ہوئے کہ مسجد نبوی میں جا کر اعلان کیا کہ ''جو شخص یہ کہے گا کہ آنحضرت ﷺ نے وفات پائی، اس کو قتل کر ڈالوں گا'' لیکن قرائن اس روایت کی تصدیق نہیں کرتے، ہمارے نزدیک چوں کہ مدینے میں کثرت سے منافقین کا گروہ موجود تھا، جو فتنہ پردازی کے لئے آنحضرت ﷺ کی وفات کا منتظر تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے مصلحتاً اس خبر کے پھیلنے کو روکا ہوگا، اسی واقعہ نے روایتوں کے تغیرات سے مختلف صورت اختیار کرلی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں اس قسم کی تصریحات موجود ہیں، جو ہمارے اس قیاس سے مطابق نہیں ہوسکتیں''۔ (الفاروق، اعظم گڈھ، ۱۹۹۳ء، ۱/۵۷-۵۸)

وفات نبوی پر صحابہ کرامؓ کے عام ردعمل اور حضرت عمر فاروقؓ کے خاص موقف پر روایات و احادیث کو مختلف اہل قلم نے اپنی اپنی پسند سے اختیار کرلیا ہے اور ان سے استنباط کر کے نتائج نکال لئے ہیں، اس لئے ان میں سے سب کے بیانات مختلف نوعیت کے ہیں، ان کا تنقیدی تجزیہ کیا جائے تو اصل حقیقت سامنے آجائے گی، مفصل تحقیق کا موقع نہیں ہے، صرف ایک تنقیدی نظر کافی ہوگی۔

ان تمام بیانات و روایات اہل سیر میں بہت سی باتیں قابل قبول نہیں ہیں: روایتی لحاظ سے بھی اور درایتی اعتبار سے بھی، تلوار سونت کر خبر وفات کے قائل شخص کی گردن اڑا دینے والی روایت صرف بعد کے اہل سیر کے ہاں ہی ملتی ہے، حضرت عروہ بن زبیر کی مغازی رسول اللہ ﷺ اور بعض دوسری کتب میں وہ موجود نہیں ہے، اسی طرح حضرت عمرؓ کے خطبہ پر اصرار کا ذکر بھی اس میں نہیں ہے، ''حضرت ابوبکرؓ نے ...... روتے ہوئے کہا کہ وہ بات نہیں جو عمر کہتے ہیں کہ آپ پر غشی ہے بلکہ آپ تو چل بسے ...... اور جلدی سے منبر کی طرف تشریف لائے، حضرت عمرؓ نے انہیں آتے دیکھا تو بیٹھ گئے اور حضرت ابوبکرؓ منبر کے پہلو میں کھڑے ہوگئے اور لوگوں کو آواز دی جس پر وہ بیٹھ گئے'' اس کے بعد تفصیل ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے خطبہ عالیہ کی جس میں بعض

تفصیلات بہت نئی ہیں، ان کا ذکر عام متداول کتب سیرت میں نہیں ملتا۔ (عروہ بن زبیر، مغازی رسول اللہ ﷺ، اردو ترجمہ محمد سعید الرحمان علوی، لاہور ۱۹۹۰ء، ۲۳۰-۲۳۱ و مابعد؛ عربی متن مرتبہ محمد مصطفیٰ اعظمی، ریاض ۱۴۰۱ھ، ۲۲۳: ''...... ليس ما يقوله ابن الخطاب شيئاً، توفى فى رسول الله ...... وجلس عمر حين رأى ابا بكر مقبلا اليه، وقام ابوبكر الى جانب المنبر، ونادى الناس فجلسوا وانصتوا ......'' یہ بعض روایات گذشتہ و آئندہ کے خلاف ہے)

ان اکابر اہل قلم و علم کی نظر امام بخاریؒ کی ایک تو اُم حدیث: ۳۶۶۹-۳۶۷۰ کی طرف نہیں گئی جو اس باب میں صحیح صورت حال کو سامنے لاتی ہے اور مولانا شبلی نعمانی کے قیاس کو نہ صرف صحیح ثابت کرتی ہے بلکہ اسے واقعہ بناتی ہے، پہلے روایات/احادیث بخاری پھر ان پر بحث و نقد:

۳۶۶۹ - وقال عبد الله بن سالم عن الزبيدى قال عبد الرحمان بن القاسم: أخبرنى القاسم أن عائشةؓ قالت: شخص بصرُ النبى ﷺ ثم قال: فى الرفيق الاعلىٰ (ثلاثا) وقص الحديث، قالت: " فماكان من خطبتهما من خطبة الا نفع الله بها، لقد خوّف عمر الناس، وإن فيهم لنفاقاً فردّهم الله بذلك''۔

۳۶۷۰ - ثم لقد بصر ابو بكر الناس الهدى، وعرفهم الحق الذى عليهم، وخرجوا به يتلون: " وما محمد الا رسول، قد خلت من قبله الرسل" الى " الشاكرين" (آل عمران: ۱۴۴)

(بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب قول النبی ﷺ "لو كنت متخذا خليلاً" قاله ابو سعيد؛ فتح الباری، ۷/۲۶، ۴۲، بحث حافظ عسقلانیؒ، مسعود احمد نے اس روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے جب کہ وہ بخاری کی ہے)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے افسوس کہ اس اہم ترین حدیث پر ضروری اور کافی بحث نہیں کی ہے، وہ نحوی صرفی تفصیلات اور بخاری کے متعدد نسخوں کے اختلافات بالخصوص'' وإن فيهم لنفاقا '' یا اس کے دوسرے متبادل اور اس کی تصحیف کے چکر میں پڑے رہے اور بالآخر یہ

ثابت کر سکے کہ مذکورہ بالا فقرہ ہی صحیح ہے، حضرت عائشہؓ کے تبصرے اور بیان سے بالکل اعتنا نہیں کیا، حالاں کہ وہ بہت ضروری تھا۔

بہرحال اس حدیث بخاری سے دو تین بہت بنیادی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱- اول جو بہت اہم بلکہ اہم ترین ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ کا بعد کا خطبہ دونوں وقت کے حالات کے مطابق تھے اور ان دونوں سے فائدے ہوئے، یہ حضرت عائشہؓ صدیقہ کا بیان ہے جو نہ صرف عینی شاہد و مبصر تھیں بلکہ زوجہ محترمہ تھیں اور بیوگی کی تازہ تازہ زخم خوردہ، ان سے زیادہ اور کس کو اندوہ و ملال ہو سکتا تھا، وہ دوراندیش اور صاحب فکر بھی تھیں، اس لئے حضرت عمرؓ کا مقصد پا گئیں۔

۲- حضرت عمرؓ نے لوگوں کو جن میں نفاق تھا خوف زدہ کر کے ان کی تمام مکر و سازش کو پلٹ کر دیا، احادیث کے مطابق ان کا تخاطب منافقین سے تھا اور ان ہی کے بعض قائلین وفات کو قتل کی دھمکی دی تھی، سب کو نہیں، وفات کے قائلین تو متعدد دوسرے صاحبان ایمان بھی تھے۔

۳- حضرت ابوبکر صدیقؓ نے لوگوں کو صحیح راہ دکھائی اور ان کو اس حق سے آگاہ کیا جو ان پر واجب تھا۔

۴- دونوں نے بہ ہوش و حواس اور خاص وقتی حالات کی رعایت سے اپنے اپنے خطبات ارشاد فرمائے تھے۔

۵- حضرت عمرؓ کا خطبہ ان کے جوش اور خود رفتگی کا آئینہ دار نہیں تھا بلکہ ان کے ہوش اور فراست کا آئینہ دار تھا، بخاری کی مذکورہ بالا روایات و احادیث میں ان کے خطبہ کے متن کا ذکر نہیں کیا گیا، نہ معلوم یہ صاحب نقل مسعود احمد کا کام ہے کہ وہ متن میں موجود ہی نہیں ہے، جتنا حصہ خطبہ نقل کیا گیا ہے وہ رسول اکرم ﷺ کی حضرت موسیٰؑ کی مانند بارگاہ الٰہی میں جانے اور وہاں سے واپس آنے کے بعد مفسد لوگوں کے سزا دینے کے بارے میں ہے اور اس کے باب و کتاب کی بالعموم اور حدیث بخاری کی حتمی تعیین نہیں کی گئی ہے، بہرحال کتاب الجنائز کے باب الدخول علی المیت الخ کی توأم حدیثوں ۱۲۴۱، ۱۲۴۲ میں حضرت عمرؓ کے لوگوں سے کلام کرنے کا صرف بیان ہے، خطبہ و کلام کا ذکر نہیں جبکہ خطبہ صدیقی کا واضح ذکر موجود ہے، محققین و مرتبین

نے ان دونوں کے اطراف حدیث کو بیان کیا ہے:

الحدیث ۱۲۴۱: اطرافہ فی: ۳۶۶۷، ۳۶۶۹، ۴۴۵۲، ۴۴۵۵، ۵۷۱۰۔

الحدیث ۱۲۴۲: اطرافہ فی: ۳۶۶۸، ۳۶۷۰، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۷، ۵۷۱۱۔

ان اطراف حدیث کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ۳۶۶۷ میں حضرت عمرؓ کے خطبہ کے الفاظ تھے:

”...... فقام عمر یقول: واللہ ما مات رسول اللہ ﷺ، قالت و قال عمر: واللہ ما کان یقع فی نفسی الا ذاک و لیبعثنہ اللہ فلیقطعنّ ایدی رجال وارجلھم ...... ثم خرج (ابو بکر) فقال: ایھا الحالف: علی رسلک فلما تکلم ابو بکر جلس عمر“۔ (کتاب الفضائل اصحاب النبی ﷺ، باب قول النبی ﷺ: لو کنت متخذا خلیلا الخ؛ فتح الباری ۷/ ۲۵-۲۶ ومابعد)

حضرت حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی صرف فقرۂ صدیقی: ”ایھا الحالف علی رسلک“ کا معنی و مفہوم بیان کیا ہے اور بقیہ پر بحث کے لئے کتاب الاحکام کے باب الاستخلاف کا حوالہ دیا ہے، جس میں حضرت عمرؓ کے عذر کا حوالہ بھی ہے (۷/ ۳۸)، اس پر بحث آگے آتی ہے۔

دوسرے اطراف حدیث کا معاملہ یہ ہے کہ حدیث ۴۴۵۴ میں حضرت عمر کے کلام کرنے وغیرہ کا ذکر ہے اور خطبہ صدیقی کا بھی جیسا کہ حدیث: ۱۲۴۱ - ۱۲۴۲ میں ہے مگر حضرت عمرؓ کے خطبہ کے الفاظ ندارد ہیں، بہرحال حافظ عسقلانی کے بیان کردہ کتاب و باب میں حدیث ۷۲۱۹ ہے، جس میں حضرت عمرؓ کا دوسرا خطبہ ہے جو پہلے خطبہ کی تشریح کرتا ہے اور وہ حضرت انس بن مالکؓ کی عینی شہادت پر مبنی ہے، رسول اکرم ﷺ کی وفات کے دوسرے دن اور سقیفہ بن ساعدہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت انصار و مہاجرین کی صبح کا واقعہ ہے۔

”۷۲۱۹ ...... انہ سمع خطبۃ عمر الآخرۃ حین جلس علی المنبر- وذلک الغد من یوم توفی النبی ﷺ فتشھد وابو بکر صامت لا یتکلم، قال: کنت ارجو ان یعیش رسول اللہ ﷺ حتی یدبرنا یرید بذلک ان یکون آخرھم، فان یک محمد ﷺ قد مات فان اللہ تعالیٰ قد جعل بین اظھرھم

نورا تھتدون بہ بما ھدی اللہ محمد ﷺ وان ابا بکر صاحب رسول اللہ ثانی اثنین فانہ اولی الناس بامورکم فقوموا فبایعوہ ...... الخ“۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس خطبہ کی دوسری روایات کا ذکر اپنی شرح میں کیا ہے، اس میں یہ وضاحت بھی ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے کل کے خطبہ کا حوالہ بھی دیا تھا جو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے دن کا محولہ بالا خطبہ ہے، اس دوسرے خطبہ میں پہلے خطبہ کی وجہ بیان کی ہے کہ ”میں نے کل تم سے ایک بات کہی تھی، وہ حقیقت میں ایسی بات نہ تھی جیسی کہ میں نے کہی تھی، اللہ کی قسم! جو بات میں نے کہی تھی اس کو تو میں نے نہ کتاب اللہ میں پایا تھا اور نہ ہی رسول اکرم ﷺ کے کسی عہد میں پایا تھا جو آپ ﷺ نے کیا ہو لیکن مجھے امید تھی کہ رسول اللہ ﷺ ہماری تدبیریں درست کرنے کے لئے باحیات رہیں گے اور سب سے آخر میں وفات پائیں گے، محمد ﷺ اگر وفات پاچکے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لئے ایک نور پیدا فرمادیا ہے، جس کے ذریعہ تم ہدایت پاتے رہو گے اور جس ہدایت کو محمد ﷺ کے لئے اللہ تعالیٰ نے باعث ہدایت بنایا تھا وہ بھی تمہاری ہدایت کا سبب بنے گی اور رسول اکرم ﷺ کے صاحب اور ثانی اثنین حضرت ابوبکرؓ موجود ہیں اور وہ تمہارے معاملات کے لوگوں میں سب سے ماہر ہیں لہذا تم کھڑے ہوکر ان سے بیعت کرو...... الخ“، حضرت حافظؒ نے اس خطبہ ثانی کو پہلے دن کے خطبہ فاروقی کا عذرنامہ قرار دیا ہے اور وہ ایک معنی میں صحیح ہے، انہوں نے دوسری کتب حدیث اور روایات اکابر کو بھی نقل کیا ہے جن سے اس خطبہ ثانی کے معانی واضح تر ہوجاتے ہیں لیکن حقیقت میں دوسرا خطبہ ان کے پہلے خطبہ کے صحیح مفہوم ومقصد کو اجاگر کرتا ہے، وہ خالص عذرنامہ نہیں تھا۔

بہر حال ان تمام روایات بخاری اور احادیث کتب دیگر سے حضرت عمرؓ کے موقف اور ردعمل کو سمجھا جاسکتا ہے، وفات نبوی کے معا بعد جو صورت حال پیدا ہوگئی تھی وہ خاصی دھماکہ خیز بن سکتی تھی اگر اس کا فوری تدارک نہ کیا جاتا اور سچ مچ کچھ دنوں بعد خلافت صدیقی کے اولین ایام ہی میں وہ صورت حال شدید اضطراب، عالمی افراتفری اور وحشت عام لے کر آ بھی گئی، جزیرہ نمائے عرب کی ارتداد کی لہر اور سیاسی بغاوت نے پوری ریاست اسلامی اور ملت اسلامی کے لئے شدید بحران پیدا کردیا، حضرت عمرؓ کی حکیمانہ فراست اور دور اندیشی اور ان سے زیادہ ان

کے جلال وہیبت نے شہر نبوی کی صورت حال کو ابتر ہونے سے بچالیا۔

مختصر تجزیہ: حضرت عمر فاروقؓ کے وفات نبوی پر شدید ردعمل اور ان کے شدید تر خطبہ کے بارے میں دو طرح کی روایات ملتی ہیں، ایک عام روایات سیرت ہیں جو ان کی از خود رفتگی، تحیر، حیرانی اور بے قابو ہونے کی کہانی سناتی ہیں اور ان میں بنیادی طور سے ان کی دھمکی اور وعید بنیادی اہمیت رکھتی ہے جس کے مطابق وہ ہر اس شخص کو قتل کردینے کے درپے ہوگئے تھے جو رسول اکرم ﷺ کی وفات پانے کی بات کہے، کیوں کہ اس کے مطابق رسول اکرم ﷺ کی وفات نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ صرف عالم غشی میں تھے، احادیث بخاری وغیرہ دوسری طرف وضاحت کرتی ہیں کہ حضرت فاروقؓ نے کہا تھا کہ حضرت موسیٰؑ کی مانند جناب الٰہی میں تشریف لے گئے تھے اور وہ اس طرح عارضی غیبت تھی (۱) اور واپسی پر وہ مفسدوں کے ہاتھ پیر کاٹ دینے کے عذاب کے ساتھ واپس آئیں گے، احادیث میں قتل کرنے کی دھمکی کا ثبوت نہیں ملتا، بہر حال اگر اس کو بھی مضمر تسلیم کرلیا جائے تو ایسا کوئی خاص حرج بھی نہیں معلوم ہوتا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ رسول اکرم ﷺ کی وفات کی خبر پھیلانے والے کو قتل کی دھمکی کیوں دے رہے تھے یا روایات حدیث کے مطابق وہ رسول اکرم ﷺ کی غیبت عارضی کے بعد واپسی پر کن مفسدوں کی سرکوبی کا ذکر کر رہے تھے اور کیوں؟ عام روایات یا خیال کے مطابق وہ صرف بے خود ہوگئے تھے، ان کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کا یقین نہ تھا لیکن صرف ان کے یقین اور ان کی وعید سے وفات نبوی کی حقیقت تو پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی اور حقیقت میں تھی بھی نہیں، وفات کے وقوع کے اولین لمحے سے اہل بیت / ازواج مطہرات کے علاوہ رسول اکرم ﷺ کے بہت سے صحابہ کرام کو آپ ﷺ کی وفات کا علم ویقین ہوچکا تھا، ان میں سے بہت سوں کے نام امام بخاریؒ نے مرض وفات نبوی کے باب اور دوسرے متعلقہ ابواب میں لئے ہیں، ان میں حضرت عمرؓ بھی شامل تھے، پھر یہ خبر صرف خانۂ نبوی یا مسجد نبوی تک محدود نہیں رہی تھی، پورے مدینہ منورہ میں جنگل کی آگ کی مانند پھیل گئی تھی، روایات میں یہ بھی آتا ہے

(۱) معارف: حضرت موسیٰؑ کے واقعہ سے اس کی کیا مماثلت ہے؟ وہ تو حضرت ہارون کو اپنا جانشین مقرر کرگئے تھے اور توبہ واستغفار کے لئے تشریف لے گئے تھے، رسول اکرم ﷺ کا تو جسم اطہر موجود ہی تھا۔

کہ وفات کی خبر پاتے ہی لوگوں کو وحشت اور پریشانی اور صدمہ واندوہ نے نڈھال کر دیا تھا، اسی کے ساتھ لوگوں کے چھوٹے چھوٹے گروہ مختلف مقامات پر جمع ہو گئے تھے اور وہ صدمہ وحزن و ملال کا اجتماعی اظہار کر رہے تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ مدینہ منورہ سے اور سُنح نامی گاؤں میں گئے ہوئے تھے، ان تک وفات نبوی کی خبر پہنچی تو وہ تشریف لائے اور ظاہر ہے کہ اس دوران کافی وقت گزر چکا تھا، اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے وفات نبوی کی خبر دوسرے دیہات اور گاؤں اور قرب وجوار کے علاقوں میں بھی پھیل چکی تھی، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی آمد کے وقت مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے تھے اور اس میں وہ سب باتیں فرمائی تھیں جن کا ذکر اوپر ہوا۔

بخاری کی روایات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مسجد نبوی میں آنے سے قبل خانہ نبوی میں داخل ہونے سے بھی پہلے حضرت عمرؓ کا ''مقالہ'' سن لیا تھا، لہذا جب انہوں نے رسول اکرم ﷺ کا دیدار کیا تو اس کا حوالہ بھی دیا کہ وہ بات نہیں جو عمر کہہ رہے ہیں بلکہ آپ ﷺ سچ مچ وفات پاچکے ہیں، اس کے بعد وہ مسجد نبوی میں تشریف لا کر حضرت عمرؓ کی بہ جائے تقریر فرماتے ہیں اور حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں، اس پورے تاریخی وسیاسی پس منظر اور وقت وزمان کے حالات کو سامنے رکھ کر حضرت عمرؓ کے اولین خطبہ کے مشمولات اور ان کے محرکات ومقاصد کا تجزیہ کرنا چاہیے جو ابھی تک نہیں کیا گیا، اسی طرح دوسرے خطبہ کی رو سے اس کا جائزہ نہیں لیا گیا، بہر کیف تمام احادیث وروایات کا تنقیدی اور جامع تجزیہ بتاتا ہے کہ:

حضرت عمر فاروقؓ وفات نبوی پر بلاشبہ اندوہ وملال کے مارے تھے مگر از خود رفتہ و بدحواس ہرگز نہ تھے، الفاروق میں مولانا شبلیؒ کا قیاس بالکل صحیح ہے، وہ تنگنائے سوانح کے سبب بخاری وغیرہ کی روایات کے تجزیہ سے اس کی مطابقت نہ پیدا کر سکے تھے۔

ان کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے واقع ہونے کا اولین لمحہ سے ایمان وایقان تھا، مرض وفات کے آغاز سے انتہا تک وہ احوال نبوی سے واقف، حضرات عباسؓ واہل بیت کے تبصروں سے آگاہ اور قوانین الٰہی کی کارفرمائی کو بہ خوبی جانتے تھے۔

وہ صاحب علم ومعرفت تھے، محدث امت تھے، بہ خوبی جانتے تھے کہ قرآنی آیات اور

سورتوں کے مطابق وفات نبوی واقع ہوئی تھی بالخصوص سورۂ نصر: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ کے سبب نزول بلکہ اس کے حکیمانہ مفہوم سے واقف تھے جس نے وفات کی اطلاع دے دی تھی، وہ رسول اکرم ﷺ کی احادیث تخییر اور ان کے اطلاقات ومضمرات کو بھی خوب جانتے تھے، مرض وفات میں ان کا علم یقین بن چکا تھا۔

وفات نبوی کے واقع ہونے کے بعد کسی روایت سے ان کے خانہ نبوی میں جانے اور دیدار نبوی کرنے کا ذکر نہیں ملتا، تاہم بخاری وغیرہ کی متعدد روایات واحادیث بتاتی ہیں کہ ان کو وفات کی اطلاع مل چکی تھی، حضرت عباسؓ تو ان سے اس موضوع پر بات کر چکے تھے اور دوسرے متعدد شواہد ہیں جو علم ویقین کی گواہی دیتے ہیں۔

ان کے دونوں خطبات کا مجموعی مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی آرزو کچھ اور تھی مگر حقیقت واقعہ کچھ اور، انہوں نے آرزو کا اظہار کیا تھا، حضرت عمر فاروقؓ کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کا علم بھی تھا اور یقین بھی مگر وہ اپنے جوش ایمانی اور مصلحت وقت کے سبب اس پر پردہ ڈالے ہوئے تھے۔

مدینہ منورہ کے خاص حالات، وفات نبوی پر پیدا ہونے والی ملک گیر صورت حال اور دوسری دینی اور دنیاوی مصالح سے انہوں نے دیدہ ودانستہ، امت کی صلاح وفلاح میں رسول اکرم ﷺ کی غیبت عارضی کی بات کہی تھی، وفات نبوی کی خبر کو پھیلا کر اس سے سیاسی وسماجی انتفاع کی راہ روکی تھی اور بہ قول حضرت عائشہ صدیقہؓ ان کے خطبہ نے فتنہ جو طبقات کی سازشوں کو ان کے بطن میں ہی ختم کر دیا تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے خطبہ کے ذریعہ ملت اسلامی کو نفع پہنچایا تھا، حضرت فاروق اعظمؓ کی عبقریت، ان کا جاہ وجلال، جبروت وہیبت، فطری صلابت اور دینی منزلت اور علم وایقان کی دولت ان کو حواس باختہ نہیں کر سکتی تھی جو کچھ انہوں نے کہا، بہت سوچ سمجھ کر کہا تھا اور وہ ان کی دور اندیشی، ایمانی فراست، محدثانہ بصیرت اور اسلامی صلابت پر مبنی تھا کہ وہی وقت کا تقاضا تھا۔

☆☆☆☆

حلالۂ مروجہ اور قرآنی حلالہ کے درمیان فرق

از:- ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج☆

عارضی نکاح کو حلالہ کہتے ہیں بشرطے کہ طلاق کو نکاح کی شرط نہ بنایا جائے، تاہم بہ وقت نکاح طلاق کا قصد و ارادہ ہو تو کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا، اس نکاح میں اول الذکر شکل کو ناجائز اور گناہ جب کہ موخر الذکر صورت کو جائز و روا قرار دیا جاتا ہے، شرط و قصد کی تفصیل فقہی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ قرآن مجید نے فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (البقرہ) کے الفاظ میں جس نکاح کی بات کی ہے، وہ کون سا نکاح ہے مروجہ حلالہ یا تحلیل شرعی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ فقہی حلالہ قرآنی حلالہ سے بالکل الگ اور مختلف چیز ہے مگر افسوس کہ ہمارے غیر تحقیقی رویے اور قرآن سے ہمارے عدم تعلق اور عدم غور و فکر کے باعث قرآنی حلالہ، فقہی حلالہ میں گم ہو چکا ہے، زیر نظر مضمون میں اسی متاع گم شدہ کی تلاش و جستجو ہمارا مقصد ہے، اس سلسلے میں ہمیں چند باتوں پر غور کرنا ہوگا:

۱- پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید کی رو سے نکاح کبھی عارضی نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ دائمی ہوتا ہے، اسی لئے تو ''طلاق'' کا قانون بنایا گیا ہے کہ اگر میاں بیوی کے درمیان کوئی ناقابل اصلاح نقص پیدا ہو گیا ہو تو اسے طلاق کے ذریعے ختم کیا جاسکے لیکن اگر شرطِ طلاق یا پھر قصدِ طلاق کے ساتھ نکاح منعقد ہو تو بتایا جائے کہ اپنے انجام کے اعتبار سے دونوں میں کیا جوہری فرق رہ جاتا ہے؟ مگر حیرت ہے کہ ہمارے فقہا نے قصد طلاق کے ساتھ ایسے نکاح کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ اسے باعثِ اجر و ثواب بھی گردانا ہے۔(۱)

☆ استاذ الفقہ والتفسیر، شعبہ علوم اسلامی، جامعہ کراچی۔

لیکن ہمارے نزدیک کسی نکاح میں اگر احصان کا معنی نہ پایا جائے تو اسے از روئے قرآن نکاح کہنا محل نظر ہوگا، احصان، حصن سے بنا ہے اور حصن قلعہ کو کہتے ہیں، یعنی ایسی جگہ جو لوگوں کے لئے حفاظت کا کام انجام دے، شادی شدہ مرد کو محصن اور شادی شدہ عورت کو محصنہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نکاح کے ذریعے وہ ایک دوسرے کو حفاظت نفس فراہم کرتے ہیں، گویا دونوں ایک قلعہ میں محفوظ ہو جاتے ہیں، مرد بہ ذریعۂ نکاح عورت کو اپنے حصن (حفاظت و حمایت) میں لے لیتا ہے، اس طرح عورت کی عفت و عصمت محفوظ ہو جاتی ہے اور خود مرد کی بے قابو جنسی خواہش کو بھی لگام لگ جاتی ہے، یوں وہ خود بھی نکاح کے حصار میں محفوظ ہو جاتا ہے، قرآن نے مرد کو محصن اور عورت کو محصنہ کہہ کر دراصل اسی حقیقت کی تذکیر کی ہے۔

محصنین کے لفظ کے ساتھ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ کے الفاظ اس لئے استعمال ہوئے ہیں، تاکہ معلوم ہو کہ شارع نے اپنے ماننے والوں کے لئے احصان سے ہٹ کر کھلے بندوں یا چوری چھپے ہر دو طریق سے قائم جنسی تعلقات پر پابندی عائد کر رکھی ہے۔

آپ قرآن مجید کے ان الفاظ کو پیش نظر رکھیے مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ اور غور و خوض کے بعد انصافاً کہیے کہ کیا مروجہ حلالہ، محصنین کی تعریف میں آتا ہے؟ یعنی کیا یہ حلالہ مرد کو عورت کی عزت و آبرو کا محافظ و امین بناتا ہے؟ یا اس کے برعکس عورت کی عزت و ناموس کو لوٹنے والا جس کی مدت عام طور پر دو ایک راتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ نکاح میں مرد و عورت کی باہمی رضامندی بنیادی عامل کا کردار ادا کرتی ہے اور اس رضامندی کی اہمیت بلکہ ضرورت کا کوئی بھی منکر نہیں ہے تو اب سوال یہ ہے کہ کیا مروجہ حلالہ میں بھی فریقین کی آزادانہ مرضی کا کوئی عمل دخل ہوتا ہے؟

۳- تیسری بات یہ ہے کہ حلالہ کرتے وقت استقرارِ حمل کی صورت میں آئندہ کے لائحہ عمل کا کوئی شرعی منصوبہ مرد یا عورت کے ذہن میں ہوتا ہے؟ اور نکاح حلالہ کے دوران اگر کوئی فریق فوت ہو جائے تو کیا حقوق وراثت پیدا ہونے کا مسئلہ بھی کسی فریق کے ذہن میں ہوتا ہے؟ آپ کو ان سوالوں کا جواب شاید اثبات میں نہ ملے، جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حلالہ خالصتاً عارضی ہوتا ہے جو ہنگامی صورت حال میں وجود پذیر ہوتا ہے اور یہ کہ حلالہ کی ''دائمی نکاح'' کی طرح

کوئی بنیاد نہیں ہوتی گویا یہ وہ بیج ہے جو درخت پیدا کرنے کے لئے نہیں بویا جاتا۔

۴- چوتھے یہ کہ مرد و عورت جب رشتۂ ازدواج میں بندھ رہے ہوتے ہیں تو فریقین کے متعلقین ایک دوسرے کی معاشی، اخلاقی اور مذہبی حالات کی جانچ پڑتال اور چھان پھٹک میں مصروف ہوجاتے ہیں، پھر لمبی چوڑی تحقیق وتفتیش کے بعد نکاح کا مقدس رشتہ وجود میں آتا ہے، کیا حلالہ بھی اپنے پس منظر میں کسی ایسی ہی انکوائری کا طلب گار ہوتا ہے؟ اپنے ضمیر کی عدالت سے پوچھیے اگر وہ حلالہ کو قرآن کا مطلوب نکاح قرار دے تو بے شک اسے اختیار کرلیجیے ورنہ خدارا اس غیر شرعی اور غیر قرآنی عمل کو تحلیل شرعی کا نام نہ دیجیے۔

غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْ اَخْدَانٍ سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن نے نکاح کو جہاں احصان سے تعبیر کیا ہے وہیں ان لفظوں سے نکاح کے مفہوم کا کامل احاطہ بھی کرلیا ہے، یعنی نکاح ایسا ہو کہ جو مسافحت کا غیر ہو اور مسافحت کا غیر وہی ہوسکتا ہے جس میں احصان کا قصد ہو اور جو نکاح قصد احصان سے خالی ہو، وہ مسافحت کا غیر نہیں بلکہ اس کا عین ہے جو لوگ نکاح کی غرض وغایت، فقط جنسی ملاپ کو قرار دیتے ہیں، انہیں اس آیت پر غور کرنا چاہیے، سچ کہیے کیا مروجہ حلالہ مرد و عورت کے درمیان فقط شہوت رانی اور جنسی تعلقات سے عبارت نہیں ہے؟ اور کیا ایسے نکاح میں دوران حلالہ علی الاعلان اور طلاق کے بعد چوری چھپے جنسی رابطے کا امکان نہیں ہے؟ کوئی ہے جو اس پر غور کرے؟

اس لئے کہ جنسی بے راہ روی صرف مرد میں نہیں ہوتی، عورت میں بھی ہوتی ہے، حلالہ کی صورت میں اگر ایک بار ہی سہی کسی عورت نے اپنے مُحَلِّل کا ذائقہ چکھ لیا اور اسے مزہ آگیا تو کیا طلاق کے بعد وہ دوبارہ اسی محلل سے جنسی رابطہ بحال رکھنے کی خواہش مند نہیں ہوسکتی؟ کیوں کہ جس طرح مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْ اَخْدَانٍ کے الفاظ مرد کے تعلق سے آئے ہیں، اسی طرح محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان (النسا: ۲۵) کے الفاظ عورت کے تعلق سے بھی آئے ہیں، مطلب یہ کہ عورتیں بھی محصنہ بننے کے لئے قید نکاح میں آئیں، کھلے بندوں شہوت رانیاں اور خفیہ آشنائیاں کرنے والی نہ بنیں، ہم سمجھتے ہیں کہ حلالہ جہاں ایک طرف کھلے بندوں اور علی الاعلان (بہ صورت نکاح) شہوت رانی کا ذریعہ بنتا ہے،

وہیں چوری چھپے (بہ صورت طلاق) جنسی ملاپ کی سبیل بھی پیدا کردیتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس قرآنی فقرہ میں معانی کا ایک جہان سمٹا ہوا ہے، اس فقرہ میں نکاح کی ایسی تعریف کی گئی ہے جس کی رو سے صرف متعہ ہی حرام نہیں ٹھہرتا بلکہ مروجہ حلالہ بھی حرام ٹھہرتا ہے کیوں کہ یہ دونوں ہی احصان کی صفت سے خالی اور مسافحت کی شناعتوں سے پر ہیں۔

یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا تھا: ''الا اخبركم بتئيس المستعار'' تو انہوں نے پوچھا: ''من هو يا رسول الله؟'' آپ نے فرمایا: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له''۔(۲)

سید محمود آلوسیؒ نے حلالہ کے تعلق سے حسب ذیل دو روایات نقل کی ہیں:

۱- عبدالرزاق نے حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما - میرے پاس کوئی حلالہ کرنے والا اور کرانے والا لایا گیا تو میں ضرور ان دونوں کو رجم کردوں گا۔

۲- بیہقی میں حضرت عثمان غنیؓ کے تعلق سے یہ روایت آئی ہے: رفع اليه رجل مزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة - یعنی ایک ایسا مقدمہ ان کے سامنے پیش ہوا جس میں ایک شخص نے کسی عورت سے اس کے سابق شوہر کے لئے حلالہ کے طور پر نکاح کیا تھا، حضرت عثمانؓ نے اپنے فیصلہ سے ان دونوں کو الگ کردیا اور فرمایا کہ وہ عورت اپنے پہلے خاوند سے رجوع نہیں کرسکتی، تاوقتیکہ اپنا مرغوب نکاح نہ کرے، یعنی ایسا نکاح جو (مروجہ حلالہ کی) ملاوٹ سے پاک ہو۔ (۳)

آپ نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے حلالہ کو ملعون قرار دیا، حضرت عمرؓ نے اسے قابلِ رجم فعل گردانا اور حضرت عثمانؓ نے اسے وصفِ نکاح سے مجرد مانا ہے، ایسی صورت میں ان قطعی روایتوں کے باوجود مروجہ حلالہ پر اصرار نا قابل فہم ہے۔

پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ نے فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ کی جو تفسیر کی ہے، اس میں بھی حلالہ مروجہ کا رد موجود ہے، اسے بھی ایک نظر دیکھ لیجیے،

فرماتے ہیں:

"یہاں سے تیسری طلاق اور اس کے حکم کا بیان ہے (۴) یعنی اگر تیسری طلاق بھی اس نے دے دی تو اب جب تک وہ کسی دوسرے خاوند سے بالکل اسی طرح بسنے کی نیت سے نکاح نہ کرے، جیسے اس نے پہلے خاوند کے ساتھ کیا تھا اور پھر وہ دوسرا خاوند ہم بستری کرنے کے بعد کچھ مدت گزرنے پر اپنی مرضی سے اسے طلاق نہ دے دے، اس وقت تک وہ پہلے خاوند کے نکاح میں نہیں جاسکتی، یہ ہے قرآن کریم کا واضح ارشاد، جس میں تاویل کی گنجائش نہیں، آج کل اس کا حل حلالہ کی باعث صد نفریں صورت میں تلاش کرلیا گیا ہے، اس کے متعلق حضور نبی کریم ﷺ کا یہ حکم پیش نظر رہے، لعن اللہ المحلل والمحلل لہٗ، ترجمہ: حلالہ کرنے والے پر بھی اللہ کی پھٹکار اور جس (بے غیرت) کے لئے حلالہ کیا جارہا ہے اس پر بھی اللہ کی پھٹکار"۔ (۵)

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ میں جس تحلیل شرعی کا بیان ہے، وہ عرفاً وہی ہے جو آپ نے پیر صاحب کے حوالہ سے اوپر ملاحظہ کیا، جسے میں اپنے لفظوں میں کچھ اس طرح بیان کروں گا کہ قرآنی حلالہ وہ ہے کہ جس میں بہ وقتِ نکاح شرطِ طلاق پائی جائے نہ قصدِ طلاق، فریقین کی باہمی رضامندی سے زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادہ سے وہ عورت کسی اور سے نکاح کرلے، پھر اگر قدرتی طور پر وہ نکاح کامیاب نہ ہوسکے اور طلاق واقع ہوجائے یا اس عورت کا دوسرا شوہر جہانِ فانی سے ہی رخصت ہوجائے تو اس صورت میں وہ عورت اپنے شوہر کے لئے بہ غرض نکاح حلال ہوجائے گی۔

غرض اس تحلیل شرعی میں کوئی سازش اور کوئی خفیہ ہاتھ ایسا نہیں ہے کہ جو عورت کے لئے اس کے پہلے شوہر کو حلال کرنے کے لئے استعمال میں آیا ہو، یہ جو کچھ بھی ہوا محض اتفاق تھا اور بالکل فطری طور پر واقع ہوا، اسی اتفاق اور فطرت کے حسین امتزاج کو قرآنی حلالہ کہا جاتا ہے اور قرآن نے فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ والی آیت میں اسی حلالہ کو بیان

کیا ہے نہ کہ حلالہ مُروجہ کو۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) درمختار: باب الرجعۃ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱/۲۴۱، بحوالہ فتاوی رضویہ، جلد ۱۲، ص ۴۰۹، رضا فاؤنڈیشن، جامع نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)

(۲) اخرجہ ابن ماجہ والحاکم وصححہ والبیہقی، بحوالہ روح المعانی، الجزء الثانی، ص ۱۴۱، علامہ سید محمود آلوسیؒ، مکتبہ امدادیہ، ملتان، سنہ اشاعت درج نہیں۔

(۳) روح المعانی، الجزء الثانی، ص ۱۴۲۔

(۴) یہاں حلالہ کے تعلق سے راقم ایک بات عرض کرنا چاہے گا: ہمارے اکثر مشہور بلکہ تمام فقہا مردوں سے طلاق مغلظہ پانے والی عورتوں کو اس کا مصداق قرار دیتے ہیں، جب کہ علامہ تمنا عمادیؒ اور علامہ جعفر شاہ پھلوارویؒ اس تحلیل شرعی کا حکم صرف اس عورت کے لئے مانتے ہیں جس نے اپنے شوہر سے بہ عوض مال اپنی مرضی سے طلاق حاصل کی ہو، نہ کہ وہ عورت کہ جسے شوہر نے ازخود اپنی مرضی سے طلاق دی ہو، جعفر شاہ پھلواروی کے الفاظ میں "عقدِ ثانی کے بعد اگر شوہر ثانی بھی اتفاقیہ طلاق دے دے تو پہلے شوہر کے لئے حلال ہوجاتی ہے، یہ حکم تھا تو صرف خُلع لینے والی عورت کے لئے لیکن یہ سمجھا گیا کہ تین طلاق پانے والی عورت کے لئے"۔ (قرآنی قانونِ طلاق، ص ۳۵، دار التذکیر، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، تاریخ اشاعت ۲۰۰۳ء) تفصیل کے طالبین ان دونوں محترم اور بزرگ محققین کی کتابوں کا مطالعہ فرمائیں، الطلاق مرّتٰن، ۱۶۷ صفحات پر مشتمل علامہ تمنا عمادیؒ کی شہرۂ آفاق کتاب ہے، میرے پاس دوست ایسوسی ایٹس اردو بازار، لاہور کا وہ نسخہ ہے جو ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا اور جعفر شاہ صاحبؒ کی کتاب ۸۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۵) ضیاء القرآن، جلد اول، حاشیہ زیر آیت نمبر ۲۳۰، سورہ بقرہ، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور، سنہ اشاعت درج نہیں۔

☆☆☆

جامع معمر یا جامع عبدالرزاق

از:- مولانا مسعود احمد اعظمی ☆

معارف ستمبر ۲۰۰۶ء میں ڈاکٹر محمد صہیب صاحب کا مضمون ''مولانا الاعظمی کی تحقیق مصنف عبدالرزاق'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے، یہ مضمون محنت سے لکھا گیا ہے اور اس میں امام عبدالرزاق اور ان کی مصنّف کے مختصر تعارف کے بعد ''جامع عبدالرزاق یا جامع معمر؟'' کی ایک ذیلی سرخی قائم کی گئی ہے، اس میں تقریباً سات صفحات میں محدث جلیل مولانا حبیب الرحمان الاعظمی اور محقق فاضل ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحمہما اللہ کی تحریروں کا خلاصہ پیش کیا ہے۔

اکتوبر ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ''معارف کی ڈاک'' کے کالم میں صفحہ ۳۰۷-۳۰۸ پر ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی صاحب کا ایک مراسلہ شائع ہوا، جس میں انہوں نے ڈاکٹر محمد صہیب صاحب کی بعض باتوں پر نقد و نظر کی زحمت گوارا فرمائی ہے، ڈاکٹر محمد الیاس صاحب کی تنقید کے بعد ڈاکٹر محمد صہیب صاحب کی طرف سے وضاحتی تحریر کا انتظار رہا لیکن جب چھ مہینے کی مدت گزر جانے کے بعد بھی ان کی طرف سے کوئی تحریر سامنے نہ آسکی تو راقم کو اپنے معروضات پیش کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا۔

اصل قضیہ: یہ ہے کہ جب مصنف عبدالرزاق محدث جلیل حضرت مولانا الاعظمی کی تحقیق سے شائع ہوئی تو اس کے تقریباً دس برس بعد مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے ایک مضمون لکھا کہ المصنف کی آخری جلدوں میں جو کتاب الجامع ہے وہ مصنف عبدالرزاق نہیں بلکہ ان کے استاذ معمر بن راشد کی کتاب الجامع ہے لیکن مولانا اعظمی کو یہ اشتباہ ہوا کہ یہ ایک الگ کتاب ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی یہ تنقید ماہنامہ الرشاد اعظم گڈھ میں چھپی تھی جس کا ایک مختصر

☆ نائب مدیر مجلۃ المآثر مئو۔

اور سرسری سا جواب مولانا اعظمی نے سپرد قلم فرمایا اور وہ الرشاد (مئی ۱۹۸۳ء) اور الفرقان جون-جولائی ۱۹۸۳ء) میں طبع ہوا تھا، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو علامہ اعظمی کا جواب مطمئن نہ کرسکا اور انہوں نے اپنے دعوے کی تائید کے لئے الرشاد کے جون-جولائی ۱۹۸۳ء کے شمارے میں ایک اور مضمون شائع کیا۔

ڈاکٹر صاحب کے اپنے موقف پر اصرار کو دیکھ کر علامہ اعظمی نے ایک نہایت مبسوط اور مفصل مضمون عربی زبان میں حوالۂ قلم فرمایا اور یہ دارالعلوم ندوۃ العلما سے شائع ہونے والے مجلہ البعث الاسلامی میں رجب ۱۴۰۵ھ مطابق مارچ-اپریل ۱۹۸۵ء میں شائع ہوا تھا، اس میں علامہ اعظمی نے اپنے موقف کی تائید میں نہایت قوی اور پرزور دلائل پیش کرکے یہ ثابت کیا تھا کہ جس کو ڈاکٹر صاحب جامع معمر کہہ رہے ہیں، وہ جامع معمر نہیں بلکہ جامع عبدالرزاق ہی ہے۔

میں اس وقت مولانا کے ان دلائل و شواہد کا اعادہ کرنا نہیں چاہتا، ان کو ستمبر کے معارف میں ڈاکٹر محمد صہیب صاحب کے مضمون میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، میرے پیش نظر ڈاکٹر محمد الیاس صاحب کے مراسلے کے کچھ مندرجات کی وضاحت ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ:

> ''مولانا الاعظمی نے ''البعث الاسلامی'' میں جو جوابی مضمون لکھا تھا، مقالہ نگار نے اس کے ماہ و سال کی تصریح نہیں کی ہے، وہ غالباً ڈاکٹر صاحب مرحوم کی نظر سے نہیں گزرا، اس لئے کہ انہوں نے ایک سال بعد مئی، جون ۱۹۸۴ء کے ''الرشاد'' میں ایک اور مراسلہ لکھا جس میں انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں مزید دلائل فراہم کئے''۔ (معارف ص ۳۰۷، اکتوبر ۲۰۰۶ء)

جیسا کہ ابھی اوپر میں عرض کرچکا ہوں کہ البعث الاسلامی میں مولانا الاعظمی کا مضمون مارچ-اپریل ۱۹۸۵ء میں شائع ہوا تھا، اس لئے ۱۹۸۴ء میں شائع ہونے والے الرشاد کے مراسلے سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی نظر سے نہیں گزرا، نیز ڈاکٹر حمید اللہ صاحب جیسے باخبر اور وسیع الاطلاع عالم کے بارے میں یہ رائے نہیں قائم کی جاسکتی ہے کہ ایسا مضمون جو ان کے موقف کے رد میں ہو ان کی نظر سے نہ گزرا ہو یا کم از کم ان کو اس کی اطلاع نہ ہوئی ہو، اس لئے جون ۱۹۸۴ء کے مراسلے کی بنا پر ڈاکٹر محمد الیاس صاحب نے یہ جو نتیجہ

اخذ کیا ہے کہ:

''گویا دونوں محققین نے خیال کیا کہ ان کا موقف قابل پذیرائی رہا،

اس سے واضح ہے کہ دونوں اپنے اپنے موقف پر قائم رہے''۔

درست نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے موقف میں لچک پیدا کرتے ہوئے حضرت مولانا الاعظمی کے موقف کو تسلیم کرلیا، ورنہ جس طرح اپنے موقف کی تائید و تقویت میں اس سے پہلے تین مضمون زیب قرطاس فرما چکے تھے، اسی طرح البعث الاسلامی والے مضمون کا جواب بھی سپرد قلم فرماتے لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو ڈاکٹر الیاس صاحب یا اور جن حضرات کے قلب میں تردد ہو، ان کو یہ مان لینا چاہیے کہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے علامہ اعظمی کے موقف کو قبول کرتے ہوئے اس کو جامع عبدالرزاق تسلیم کرلیا تھا۔

اس کے بعد ڈاکٹر محمد الیاس صاحب نے لکھا ہے:

''البعث میں مولانا اعظمی نے جو مضمون لکھا تھا وہ راقم کی نظر سے نہیں گزرا، البتہ فاضل مقالہ نگار نے اس کا جو خلاصہ پیش کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم نے جو سوالات اٹھائے تھے، مولانا الاعظمی نے براہ راست ان کا جواب نہیں دیا بلکہ اپنے موقف کی تائید میں مزید دلائل فراہم کیے ہیں''۔

ڈاکٹر الیاس صاحب کے ان فقروں کی نسبت میں کئی باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ البعث میں مولانا الاعظمی کے مضمون کو پڑھے بغیر اس اہم بحث میں ان کو کسی طرح کی رائے زنی نہیں کرنی چاہیے تھی، البعث کوئی عنقا قسم کی شئے نہیں ہے جو دست یاب نہ ہو، دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ سے شائع ہوتا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کے ہر چھوٹے بڑے شہر میں پہنچتا ہے، کچھ نہیں تو دارالمصنفین ہی سے زحمت فرما کر جلد نمبر ۲۹ شمارہ نمبر ۱۰ کی فائل نکال کر ملاحظہ فرما سکتے تھے جس کا حوالہ صہیب صاحب نے اپنے مضمون میں دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مولانا الاعظمی نے اگر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے سوالات کا براہ راست جواب نہ دے کر اپنے موقف کی تائید میں مزید دلائل پیش کیے ہیں اور پھر ان دلائل کے بعد جو مارچ - اپریل ۱۹۸۵ء میں شائع ہوئے ہیں، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی مہر خموشی کا ٹوٹنا اور

مولانا الاعظمی کے پیش کردہ دلائل کا جواب دینا ثابت نہیں ہے تو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے انکار پر اب کسی کو اصرار کیوں ہے اور یہ کیوں نہیں تسلیم کرلیا جاتا کہ ڈاکٹر صاحب نے متواتر اور پیہم دلائل کے بعد ایک انصاف پسند اور وسیع الظرف محقق کی طرح مولانا الاعظمی کے موقف سے اتفاق کرلیا تھا۔

رہا ڈاکٹر محمد الیاس صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا الاعظمی نے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے اٹھائے ہوئے سوالات کا جواب نہیں دیا تھا تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مولانا الاعظمی کو ڈاکٹر صاحب کے موقف سے اتفاق بھی ہوگیا تھا، ان سوالات کا جواب نہ دینے کی متعدد وجہیں ہوسکتی ہیں، ممکن ہے حضرت اعظمی نے ڈاکٹر صاحب کے سوالات کو قابل اعتنا نہ سمجھا ہو یا اپنے دلائل کے بعد ان کا جواب دینے کی چنداں حاجت نہ محسوس کی ہو یا اس جیسی اور بھی کوئی وجہ ہوسکتی ہے لیکن اگر ڈاکٹر الیاس صاحب کو ان کے جواب ہی پر اصرار ہے تو راقم السطور سے اس کو ملاحظہ فرمالیں:

ذیل میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے سوالات یا اشکالات کو ترتیب سے نقل کرکے ان پر اپنے معروضات پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، ڈاکٹر حمید اللہ کے اشکالات ڈاکٹر صہیب صاحب کے خلاصے کے ساتھ ذکر کیے جارہے ہیں:

''ترکی میں ڈاکٹر صاحب کو جامع معمر بن راشد کے دو مخطوطے ملے جن پر نام بھی صرف جامع معمر کا تھا اور جن کے مندرجات بھی ایک چھوٹی کتاب کے تھے، ایک ۳۶۴ھ کا تحریر کردہ انقرہ میں تھا، دوسرا مماثل نسخہ استانبول میں تھا، ڈاکٹر صاحب نے دونوں مخطوطوں کے مندرجات کا مقابلہ مصنف عبدالرزاق کے باب کتاب الجامع سے کیا، تو انہیں ہو بہو ایک ہی چیز پایا''۔

اس کی نسبت سب سے پہلی گزارش تو یہ کرنی ہے کہ مخطوطات اور قلمی نسخوں میں ایسا ہوتا ہے کہ کتاب کوئی ہوتی ہے اور کاتب یا ناقل نسخہ تسامح کی وجہ سے یا راوی کو دیکھتے ہوئے نام کسی دوسرے مصنف کا لکھ دیتا ہے، چنانچہ ''سنن سعید بن منصور'' کی روداد پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو اس کے نسخے کا سراغ ترکی کے ایک کتب خانے میں لگا تھا، اس کے

سرورق پر بجائے ''سنن سعید بن منصور'' کے ''مصنف ابن ابی شیبۃ'' لکھا ہوتا تھا، پھر تحقیق کے بعد یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی کہ یہ سنن سعید ہے نہ کہ مصنف ابن ابی شیبہ۔

دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے انقرہ اور ترکی کے دو نسخوں کے جو حوالے کے طور پر پیش کیا ہے تو ضروری نہیں کہ دونوں اصل دو ہو بلکہ یہ ممکن ہے کہ استانبول والا نسخہ انقرہ والے نسخے ہی کی نقل ہو جس کی تائید ڈاکٹر صاحب کے الفاظ ''مماثل نسخہ'' سے بھی ہوتی ہے۔

انقرہ والے نسخے کی نسبت ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے صحیفۂ ہمام بن منبہ کے دیباچہ میں تحریر فرمایا ہے:

''اس کا ایک نسخہ جامعۂ انقرہ کے شعبۂ تاریخ کے کتب خانے میں ......
ہے اور ناقص و دریدہ لیکن بہت قدیم ہے، یعنی ۳۶۴ھ میں اندلس (اسپین) کے شہر طلیطلہ (ٹولیڈو) میں لکھا گیا ہے''۔(۱)

جس نسخے کا وصف قدیم ہونے کے ساتھ ساتھ ناقص و دریدہ ہونا بھی ہو وہ باوجودیکہ بیش قیمت اہمیت کا حامل اور نادرۂ روزگار ہوتا ہے لیکن ایسے نسخوں کے تصرفات زمانہ کا شکار ہونے کی گنجائش بھی بہت ہوتی ہے، لہذا اس کی روشنی میں کوئی قطعی رائے نہیں قائم کی جاسکتی ہے، جب کہ اس کے خلاف شواہد و قرائن بھی ہوں۔

دوسرا نسخہ جس پر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب مرحوم و مغفور نے اپنے دعوے کی بنیاد رکھی ہے، وہ استانبول کا مماثل نسخہ ہے، اس کا وصف ڈاکٹر صاحب ہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''دوسرا نسخہ کامل ہے اور استنبول کے کتب خانہ فیض اللہ آفندی میں (۵۴۱) پر ہے اور ۶۰۲ھ کا لکھا ہوا ہے''۔(۲)

اس نسخے کی بابت راقم الحروف اپنے معروضات قدرے تفصیل سے پیش کرنا چاہتا ہے جو حسب ذیل ہیں:

۱- اس نسخے کو بروکلمان نے بھی اپنی تاریخ (۱۱/۴) میں ''فیض اللہ ۵۴۱'' کے لفظ سے درج کیا ہے لیکن اس کے لئے جو عنوان اختیار کیا ہے وہ ''المصنف فی الحدیث'' ہے۔

(۱) صحیفہ ہمام بن منبہ، ص ۵۵، مطبوعہ حیدر آباد، ۱۹۵۶ء، طبع چہارم۔ (۲) ایضاً۔

جب فیض اللہ آفندی ۵۴۱ نمبر ہی کے نسخے پر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی تصریح کے مطابق جامع معمر تحریر ہے اور بروکلمان کی تحریر کے مطابق المصنف لکھا ہوا ہے تو اس صورت میں اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرنا ممکن ہی نہیں ہوسکتا۔

۲- میرے پیش نظر علامہ اعظمی کے محفوظات میں سے چار اوراق پر مشتمل ایک مخطوطے کی زیروکس کاپی ہے، اس میں سرورق پر بالکل اوپر لکھا ہوا ہے: ''کتاب الجامع لمعمر بن راشد''۔

اس کے نیچے داہنی طرف ایک مہر ثبت ہے جس پر ''جامعة أم القرى / مكة المكرمة'' کندہ ہے۔

اس کے نیچے درمیان میں یہ عبارت مرقوم ہے: ''النسخة مصورة من مكتبة فيض الله آفندی، استنبول – تركيا، برقم ۵۴۱ من (۱۹۲-۱۲۱۳) اور بالکل نیچے ہندسوں میں یہ نمبر ۳۱۷۲ ہے۔

۳۱۷۲ نمبر تو بہ ظاہر جامعہ ام القری کا اندراج نمبر معلوم ہوتا ہے، اس پوری تفصیل میں ''برقم ۵۴۱ من (۱۹۲-۱۲۱۳)'' کے علاوہ سب زیروکس کی روشنائی ہے جو فقرہ مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ بعد میں قلم سے لکھا ہوا ہے۔

اس نسخے کی لوح کی پوری عبارت سے اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جامع معمر کا نسخہ ہے جو فیض اللہ آفندی کے اسی نسخے کی فوٹو کاپی ہے جس کا حوالہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے دیا ہے۔

لیکن جب ہم اس نسخے کے آخری الفاظ پر نظر ڈالتے ہیں تو نتیجہ برعکس برآمد ہوتا ہے، اس کے خاتمے کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''تم كتاب الجامع بحمد الله و عونه و قوته و بتمامه تم جميع كتاب المصنف لأبی بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعانی اليمانی والحمد لله رب العالمين بما هو أهله وصلى الله على محمد نبيه و آله وسلم تسليماً فی الثالث و العشرين من جمادی الأولى سنة ست و ست مائة''۔

دیکھئے اس نسخے کے مطابق کتاب کے سرورق سے اگرچہ اس کا جامع معمر ہونا معلوم ہوتا

ہے لیکن اس کی داخلی اور اندرونی شہادت اس کے جامع عبدالرزاق ہونے کی مثبت اور مؤید ہے۔

۳- فیض اللہ آفندی کے نسخے میں صرف کتاب الجامع نہیں ہے بلکہ کچھ اجزا کتاب العقول کے اور کتاب الایمان والنذور، کتاب الفرائض، کتاب اہل الکتابین، کتاب العقیقہ، کتاب الاشربہ اور آخر میں کتاب الجامع ہے۔(۱)

جب یہ تمام ابواب و کتب مصنف عبدالرزاق کے اجزا ہیں تو اسی کے ساتھ شامل کتاب الجامع کو الگ کرکے کسی دوسرے مصنف کی کتاب قرار دینے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

۴- یہ حال صرف مکتبہ فیض اللہ آفندی کے نسخے کا نہیں ہے بلکہ تقریباً یہی کیفیت حیدرآبادی نسخے کی بھی ہے، اس میں بھی کتاب العقول کے بعد کتاب الایمان والنذور، کتاب الفرائض، پھر کتاب اہل الکتابین، کتاب العقیقہ، کتاب الاشربہ اور آخر میں کتاب الجامع ہے تو کیا یہاں بھی عدم انتباہ کی بنیاد پر جامع معمر مصنف عبدالرزاق کے ساتھ شامل کردی گئی ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اپنے موقف کی تائید میں جو دلائل و شواہد پیش کیے ہیں اور ان کے دعوے کے جو وجوہ ہوسکتے ہیں، ان میں یہ سب سے اول ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ صرف یہی ایک دلیل ان کے پاس ہے، باقی جو ہیں وہ سب شواہد اور مؤیدات کے قبیل سے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے انکار کی دوسری وجہ یہ ہے:

> ''مصنف عبدالرزاق کے جو متداول نسخے دنیا کے مختلف ملکوں میں ملتے ہیں، ان میں ''کتاب الجامع'' کتاب کے آخر میں ہے، اگر ایسا ہی نسخہ شیخ سعید بن سنبل یا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی نظر سے گزرا ہو اور انہوں نے کچھ لکھا ہو اور کچھ خیال آرائی کی ہو تو قصور ان کا نہیں، بے خیالی میں ہر کسی سے ایسا ممکن ہے''۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کا یہ بیان واضح نہیں ہے، وہ مصنف عبدالرزاق کے متداول نسخے میں کتاب الجامع کو اس کے آخر میں بتاتے ہیں تو اس سے ان کی مراد جامع معمر ہے یا جامع عبدالرزاق؟

(۱) تفصیل کے لئے راقم الحروف کی زیر ترتیب کتاب حیات ابوالمآثر جلد ثانی کا انتظار فرمائیں۔

اگر جامع عبدالرزاق مراد لے رہے ہیں تو مسئلہ بالکل صاف ہے کہ مصنف کے آخر میں جامع عبدالرزاق ہے، جامع معمر نہیں ہے اور اگر یہ مقصد ہے کہ وہ ہے تو جامع معمر لیکن متداول نسخوں کے آخر میں ہونے کی وجہ سے شیخ سعید بن سنبل اور حضرت شاہ عبدالعزیز نے خیال آرائی کرکے اس کی آخری حدیث کو مصنف عبدالرزاق کی حدیث سمجھ لیا تو یہ بات احتیاط کے منافی ہے، جب تک وہ ''کتاب الجامع''، تحقیق سے جامع معمر نہ ثابت ہوجائے، اس وقت تک ان حضرات کے طرز عمل کو خیال آرائی سے تعبیر کرنا خود تخیل پر مبنی ہے(۱)، جب ''کتاب الجامع'' مصنف عبدالرزاق کے قلمی نسخوں میں کتاب کے آخر میں پائی جاتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ مصنف کا جز نہ قرار دے کر جامع معمر کہا جائے؟ حالاں کہ اس کو مصنف کا جز قرار دینا واقع کے مطابق اور جامع معمر کہنا صرف ایک مفروضے پر مبنی ہے۔

مولانا الاعظمی نے اپنے پیش کردہ دلائل میں کتاب الجامع سے تقریباً پینتیس (۳۵) ایسی حدیثیں پیش کی تھیں جن کا معمر سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو عبدالرزاق نے دوسرے شیوخ سے روایت کیا ہے، یہ ایک اہم داخلی شہادت اور اس کے جامع عبدالرزاق ہونے کی بہت قوی دلیل ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس استدلال و استشہاد کا جو جواب دیا ہے، وہ ڈاکٹر صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

> ''اگر جامع معمر میں جو مصنف عبدالرزاق کا ضمیمہ بن گئی ہے چند ایسی حدیثیں ہیں جو عبدالرزاق نے معمر سے نہیں بلکہ کسی اور شیخ سے روایت کی ہوں تو اس سے بھی کچھ ثابت نہیں ہوتا، مصنف کا وہ حصہ جو بلا اختلاف مصنف عبدالرزاق ہے...... ان میں کثرت سے حدیثیں ''عبدالرزاق عن معمر'' ملتی ہیں، اس سے وہ جامع معمر کا جز نہیں بن جاتیں، ایسا بارہا ہوتا ہے کہ کتاب راوی کی طرف منسوب کردی جائے، ابن حبیب کی ایک کتاب ان کے شاگرد اور راوی سکری کی طرف منسوب ہوگئی ہے''۔

مولانا الاعظمی نے ۳۵ روایات کو معمر سے بے تعلق بتایا ہے تو وہ بہ ظاہر ''مشتے نمونہ از

(۱) یہ عجیب پیچیدہ بات ہوگئی ہے۔

خروارے“ کے طور پر ہے، راقم نے جب کتاب الجامع کا تتبع کیا تو تقریباً پچاس (۵۰) روایات ایسی ملیں جن کا معمر سے کوئی تعلق نہیں ہے، اتنی بڑی تعداد میں غیر معمر سے روایات ہونے کے باوجود اس کو معمر کی تصنیف بتانا ناقابل فہم ہے، اگر اس کو معمر کی تصنیف قرار دیا جائے تو اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ شاگرد (عبدالرزاق) نے استاذ (معمر) کی کتاب میں تصرف کر کے اپنی کتاب میں شامل کرلیا ہے (۱)، ظاہری بات ہے کہ کسی محدث کی یہ کارروائی امانت و دیانت کے خلاف اور محدثین کی روش اور ان کی احتیاط کے منافی ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس سے کچھ نہیں ثابت ہوتا، کیوں کہ اتنا تو ضرور ثابت ہوگا کہ عبدالرزاق نے اپنے شیخ کی کتاب میں کچھ تصرف اور الحاق کر کے اپنی تصنیف کے ساتھ شامل کرلیا ہے یا اپنی طرف سے منسوب کرلیا ہے۔

آگے ڈاکٹر صاحب کی یہ عبارت ہے کہ:

”مصنف کا وہ حصہ جو بلا اختلاف مصنف عبدالرزاق ہے، ان میں کثرت سے حدیثیں ”عبدالرزاق عن معمر“ ملتی ہیں، اس سے وہ جامع معمر کا جز نہیں بن جاتیں“۔

مولانا الاعظمی کے فرمانے کا تو صرف یہ مطلب ہے کہ اگر مصنف کے آخر میں طبع شدہ کتاب الجامع، جامع معمر ہوتی تو معمر کے سوا ان کے دوسرے اساتذہ و شیوخ کی روایتیں کہاں سے آتیں جن میں معمر کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے، اب عبدالرزاق کی وہ روایات جو معمر کے واسطے سے مروی ہیں، وہ جامع معمر کا جز بن سکتی ہیں یا نہیں، اس کو اس بحث سے کیا تعلق؟

مثال کے طور پر محدثین کی تصنیف کردہ بہت سی کتب حدیث میں بہت سے صاحب تصنیف محدثین کے واسطے آتے ہیں جن کو فضیلت تقدم کے ساتھ شرف تصنیف و تالیف بھی حاصل ہے، مثلاً مسلم اور ابن ماجہ کی کتابوں میں ابن أبی شیبہ کی بہ کثرت روایات ہیں، اسی طرح اور بعد کے مصنفین کی کتابوں میں ابوداؤد طیالسی، مسدد بن مسرہد، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے بہت سے واسطے ملتے ہیں یا معمر ہی کو لیجیے کہ ان کی روایات سے شاید ہی حدیث کی کوئی کتاب خالی ہو تو کیا کوئی شخص یہ دعوی کرسکتا ہے کہ ان مصنفین کی وہ روایات جو بعد کے مرتبین حدیث نے

(۱) معارف: یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ بعد میں ناسخین و ناقلین نے دھوکے اور اشتباہ کی وجہ سے ایسا کیا ہو۔

اپنی کتابوں میں ان کے واسطے سے ذکر کی ہیں، ان متقدم مصنفین کی کتابوں میں بھی ضرور ہونی چاہئیں میں سمجھتا ہوں کہ اس فن کا شناسا کوئی بھی شخص یہ دعوی ہرگز نہیں کرسکتا ہے، لہذا اس امر کو الزامی جواب کے طور پر کس طرح پیش کیا جاسکتا ہے؟

ابن حبیب کی کتاب کا ان کے کسی شاگرد کی طرف منسوب ہوجانا تو یہ کسی دوسری کتاب کے خلاف دلیل اور حجت نہیں ہوسکتا کیوں کہ جب پوری کتاب عبدالرزاق کی تسلیم کی جاچکی ہے تو اس کا ایک جز جو مصنف ہی کے ساتھ شامل ہے اور اس کو روایت کرنے والے عبدالرزاق کے وہی شاگرد اور شاگرد کے شاگرد (الی آخر الراوی) ہیں تو اس کو مصنف سے الگ کرنے اور اس کا جز نہ ماننے کا محرک آخر کیا ہوسکتا ہے؟

مسئلہ مبحوث عنہا میں تو یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ مصنف تمام تر عبدالرزاق کی ہے، اس کے صرف گیارہویں سے کچھ زائد حصے کو ڈاکٹر صاحب ان کے استاذ معمر کی تصنیف قرار دے رہے ہیں لیکن جب وہ مختلف فیہ حصہ بھی کتاب کے متعدد قلمی نسخوں میں مصنف ہی کے ساتھ شامل ہے اور اس کے تمام رواۃ وہی ہیں جو مصنف کے ہیں اور اس حصے کی کچھ حدیثوں کو محقق علما نے مصنف عبدالرزاق کی حدیث قرار دیا ہے تو سکری کی طرف منسوب کتاب کی نظیر سے اس کا کیا مقابلہ؟

معمر کون تھے؟: امام عبدالرزاق صنعانی محدث معمر بن راشد کے بہت حاضر باش اور عزیز و قریب شاگرد تھے، عبدالرزاق خود کہتے ہیں کہ: جالست معمر بن راشد سبع سنین (۱)، یعنی میں سات سال تک معمر کی مجلس میں شریک رہا۔

اور امام احمد کہتے ہیں کہ: کان عبد الرزاق یحفظ حدیث معمر (۲)، عبدالرزاق معمر کی حدیثوں کو رٹا کرتے تھے اور خود عبدالرزاق کہتے ہیں: کتبت عن معمر عشرۃ آلاف حدیث (۳) یعنی میں نے معمر سے دس ہزار حدیثیں قلم بند کی ہیں۔

جس شاگرد کو اپنے شیخ و استاذ سے یہ کثرت ملازمت، تعلق خاطر اور ان کی حدیثوں کے ضبط و حفظ کا اس قدر اہتمام ہو تو ظاہر ہے کہ ان سے اپنی کتاب میں کثرت سے روایتیں لی ہوں گی اور اسی کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ استاذ و شیخ نے ایک خاص نہج پر کوئی کتاب تصنیف کی ہو تو شاگرد

(۱) تذکرۃ الحفاظ (۱/۳۶۴)، میزان الاعتدال (۲/۳۴۴)۔ (۲) ایضاً۔ (۳) تذکرۃ الحفاظ (۱/۱۹۰)

نے اس کو اور وسعت دے کر اسی نہج پر خود بھی تصنیف کی ضرورت محسوس کر کے کتاب لکھی ہو۔

ڈاکٹر صہیب صاحب نے ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب مرحوم کے انکار کی چوتھی وجہ جو بیان کی ہے، وہ یہ ہے:

"ترکی کے مسٹر گبن جامع معمر کو اشاعت کے لئے تیار کرنے کے بعد دمشق اور رباط گئے، ان دونوں جگہوں کے مخطوطوں کو بھی دیکھا، مسٹر گبن اپنی جرمن کتاب تاریخ تالیفات عربی میں لکھتے ہیں کہ جامع کے راوی عبدالرزاق ہیں اور انہوں نے اسے اپنی مصنف کا ذیل بتایا ہے اور اس میں کچھ حدیثوں کا اضافہ بھی کیا ہے اور یہ کہ اصابہ ابن حجر جلد ۴، ص ۳۱۱، ۳۰۶ میں بھی جامع معمر کے اقتباسات ہیں"۔

حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب نسخۂ انقرہ کے سرورق پر "جامع معمر" لکھا ہوا دیکھ کر اس کو معمر کی کتاب قرار دینے پر اس قدر مصر ہیں، جب کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ ممکن ہے کہ کاتب یا نسخہ نویس نے غلطی سے اس پر "جامع معمر" لکھ دیا ہو، کیا مسٹر گبن نے اس کو جامع معمر سمجھا ہے تو یہ سند اور حجت ہے؟ اور ان سے پہلے متعدد محقق اہل علم اس کو جز مصنف قرار دے چکے ہیں تو یہ خیال آرائی یا بے خیالی میں ہوئی چوک ہے۔

اور اگر بالفرض یہی مان لیا جائے کہ عبدالرزاق نے جامع معمر کو اپنی مصنف کا ذیل بنالیا ہے اور اس میں کچھ حدیثوں کا اضافہ بھی کیا ہے تو اس تذئیل و اضافہ کے بعد اس کو عبدالرزاق کی کاوش اور ان کی مصنف کا جز تسلیم کرنے میں آخر کیا پریشانی اور حرج ہے اور اس حصے کو مصنف کے ساتھ شائع کرنے پر عدم انتباہ کا الزام کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ بلکہ اس کو مصنف کے جز کے طور پر شائع کرنا تو عبدالرزاق کی مرضی و منشا کے عین مطابق ہے۔

اور اگر اصابہ میں جامع معمر کے اقتباسات کا ہونا اس کے جامع معمر ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے تو اس کے جامع عبدالرزاق ہونے کی اس سے قوی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے ایک حدیث کے لئے مصنف عبدالرزاق کا حوالہ دیا تو وہ حدیث اسی کتاب الجامع میں ملی جو مصنف عبدالرزاق کے آخر میں ہے، علامہ اعظمی نے البعث والے مضمون میں طباعت کے بعد

اپنے نسخے میں "اضافة" کے عنوان کے ماتحت لکھا ہے:

"ومما يدل دلالة واضحة أن كتاب الجامع جزء من مصنف عبد الرزاق أن الحافظ قال في موقوف عمار الذي علقه البخاري في باب افشاء السلام من الايمان: "أن معمراً رواه في جامعه (يعني موقوفاً) وكذا رواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر انتهى" وقد فتشنا عن هذا الموقوف في مصنف عبد الرزاق فلم نجده الا في كتاب الجامع الذي هو آخر كتب المصنف لعبد الرزاق انظر المصنف"۔ (۱۰/۳۸۶)

یعنی کتاب الجامع کے مصنف عبدالرزاق کا جز ہونے کی ایک روشن دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے حضرت عمار بن یاسرؓ کی اس موقوف روایت کے بارے میں جس کو بخاری نے باب افشاء السلام من الایمان میں تعلیقاً ذکر کیا ہے لکھا ہے کہ اس کو معمر نے اپنی جامع میں اور اسی طرح عبدالرزاق نے بہ واسطۂ معمر اپنی مصنف میں روایت کیا ہے، مولانا الاعظمی فرماتے ہیں کہ ہم نے جب اس موقوف روایت کی جستجو مصنف عبدالرزاق میں کی تو وہ ہم کو صرف اس کتاب الجامع میں ملی جو مصنف عبدالرزاق کی آخری کتاب ہے۔ دیکھئے مصنف، جلد ۱۰، ص ۳۸۶۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے انکار کی پانچویں وجہ ڈاکٹر محمد صہیب صاحب نے درج ذیل الفاظ میں بیان کی ہے:

"معمر بہت قدیم مولف ہیں، ان کے استاذ ہمام بن منبہ کے زمانے میں حدیث کے مجموعوں میں کوئی تبویب نہیں ہوتی تھی، معمر گویا تبویب کا آغاز کرتے ہیں، پھر ان کے شاگرد تبویب کو مزید ترقی دیتے ہیں اور فقہی ابواب پر حدیثیں مرتب کرتے ہیں اور ان کتابوں کے تحت وہ ذیلی ابواب دیتے جاتے ہیں، یہ چیزیں صرف مصنف میں ملتی ہیں، کتاب الجامع میں نہیں ملتیں، اس کا نہج بالکل علاحدہ ہے اور تبویب نسبتاً ابتدائی حالت میں ہے"۔

شاگرد (عبدالرزاق) نے اگرچہ تبویب کو مزید ترقی دیتے ہوئے فقہی ابواب پر حدیثیں مرتب کی ہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے جامع کے نام سے کچھ نہیں لکھا ہے، دیکھئے عبدالرزاق کے جامع لکھنے کو علامہ محمد جعفر کتانی نے الرسالة المستطرفة میں ذکر کیا

ہے اور لکھا ہے: وجامع عبد الرزاق سوی المصنف هو کتاب شهیر و جامع کبیر خرج أکثر أحادیثه الشیخان والأربعة "(۱) جامع عبدالرزاق ان کی مصنف کے علاوہ ہے، وہ ایک مشہور کتاب اور بڑی جامع ہے، ان کی اکثر حدیثوں کی صحاح ستہ کے مصنفین نے تخریج کی ہے، اسی طرح صاحب کشف الظنون نے بھی امام عبدالرزاق کی کتاب الجامع کا ذکر کیا ہے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ رمادی کے روایت کردہ جامع کے دو قلمی نسخے ہیں جن پر روایت اور سماع کرنے والوں کی ایک پوری جماعت کا نام درج ہے اور اس جماعت میں اَجلہ محدثین ہیں اور سب اس کو جامع عبدالرزاق کہتے ہیں اور ان دونوں نسخوں کے سرورق پر موٹے قلم سے جامع عبد الرزاق لکھا ہے، ایک نسخہ پر ہے:

"الجزء الأول من کتاب الجامع عن عبد الرزاق بن همام أبی بکر الصنعانی "اور دوسرے نسخے کی عبارت یہ ہے: "الجزء الأول من کتاب الجامع تالیف الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعانی "، اس کے بعد ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی یہ تحریر:

"مصنف میں کتاب الاشربہ اور کتاب البیوع کی حدیثیں دوبارہ الگ مقام پر (یعنی جامع معمر میں) نہ ہوتیں، اگر دونوں ایک ہی کتاب کے اجزا ہوتے تو دوجگہ ذکر کی ضرورت نہیں تھی، یہی حال مصنف میں حضرت عمرؓ کی وصیت کا ہے جو مصنف میں بھی ہے اور جامع معمر میں بھی ہے اور دیگر تفصیلوں پر مشتمل ہے"۔

تعجب خیز ہے کیوں کہ اہل علم سے مخفی نہیں کہ حدیث کی کتابوں میں ایک ہی حدیث متعدد بار مکرر وسہ کرر آتی ہے، صحاح ستہ میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں اور اگر آپ مسند امام احمد اٹھا کر دیکھیں تو اس میں ایک ہی حدیث دسیوں مقام پر مذکور ملتی ہے۔

اور اگر مصنف عبدالرزاق ہی کی بات کی جائے تو اس کی کتاب الجامع دسویں جلد کے صفحہ ۳۷۹ سے شروع ہوتی ہے اور اسی جلد میں اس سے پہلے کتاب أهل الکتابین ہے، اس کی بہت ساری حدیثیں چھٹی جلد کی حدیثوں میں آچکی ہیں، حالاں کہ اگر آپ مصنف عبدالرزاق کی کتاب الجامع دیکھیں تو اس میں اور مصنف میں بہت کم حدیثیں ملیں گی۔

(۱) الرسالة المستطرفة، ص ۳۱۔

میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے (اللہ ان کو غریق رحمت فرمائے) مصنف کی جلد ۹ کے کتاب الاشربہ میں لفظ "السادس" کو بہ کثرت دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرلیا کہ یہ حدیثیں کتاب الجامع میں بھر مکرر ہیں، حالاں کہ بات یہ نہیں ہے، بات دراصل یہ ہے کہ حضرت مولانا الاعظمی کو مراد ملا کا جو مخطوطہ ملا تھا، وہ صرف پانچ جلدوں (اصل مخطوطے کی پانچ جلدوں) پر مشتمل تھا اور صرف ایک جلد مکتبہ فیض اللہ آفندی کے قلمی نسخے کی تھی، مولانا الاعظمی کی کتاب الاشربہ کی تعلیقات میں لفظ "سادس" سے مراد فیض اللہ آفندی کا نسخہ ہے جس میں صرف کتاب الجامع نہیں بلکہ کتاب الاشربہ اور بعض دیگر کتب بھی ہیں۔

اور اگر اسی پر اصرار ہو کہ مکرر ہونے کی وجہ سے کتاب دوسری ہوگئی تو اس کا جواب کیا ہوگا کہ خود کتاب الجامع میں بھی بعض حدیثیں مکرر ہیں، مثلاً حدیث نمبر ۲۰۳۵۹ اور ۲۰۳۶۶ مکرر ہے، اسی طرح حدیث نمبر ۲۰۴۴۶ اور ۲۰۴۸۳ مکرر ہے۔

راقم کے خیال میں مصنف کے اس حصے کے جامع معمر ہونے کی کوئی قطعی اور صریح دلیل نہیں ہے لیکن اس کے جامع عبدالرزاق ہونے کے متعدد داخلی اور خارجی دلائل وشواہد موجود ہیں جن کو مولانا اعظمی نے پیش کیا ہے۔

اس کے باوجود ڈاکٹر الیاس الاعظمی صاحب کا یہ فرمانا "اب بھی یہ موضوع بحث وتحقیق کا متقاضی ہے کہ مصنف عبدالرزاق کا وہ حصہ جسے ڈاکٹر صاحب نے جامع معمر قرار دیا ہے اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟"۔

موجب حیرت ہے۔

میں نے یہ سطریں اس لئے سپرد قلم کی ہیں کہ ڈاکٹر الیاس الاعظمی نے لکھا تھا کہ:

"ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم نے جو سوالات اٹھائے تھے، مولانا الاعظمی نے براہ راست اس کا جواب نہیں دیا"۔

امید ہے کہ احقر کے جواب سے ڈاکٹر الیاس صاحب کی تشفی ہوگئی ہوگی۔

☆☆☆☆

مرزا محمد افضل سرخوش کشمیری (۱)

از:- پروفیسر عبدالاحد رفیق ☆

کشمیر زمانہ قدیم سے علم وادب، فارسی شاعری اور تہذیب وثقافت کا اہم مرکز رہا ہے، شاعری ہماری میراث ہے، دراصل کشمیر کی وادی جنت کی نعمتیں ہے، یہاں کے کوہسار ترجیع بند، یہاں کی بہار بہار ترکیب بند، گرمی دیکھو تو ایک قصیدۂ ارتعاش، سردی ایک مرثیہ دل خراش، یہاں کے باغات برجستہ رباعیاں، سرزمین کشمیر نے فارسی علم وادب کے بڑے بڑے عالم، فاضل اور شعرا پیدا کیے ہیں، میاں افضل سرخوش شاعروں کے اس سلسلے کی ایک نمایاں کڑی ہیں جو صدیوں سے قائم ہے، اس واقعہ پر ضرور حیرت ہوتی ہے کہ اعلا پایہ شاعروں کا یہ سلسلہ کبھی ٹوٹنے نہیں پایا، حالاں کہ کشمیر کی تاریخ میں بعض دور ایسے بھی آئے ہیں جو شعروسخن کی فضا کے لئے سازگار نہ تھے، تاہم اس ناموافق فضا میں بھی شعروسخن اور کمال فن کی چنگاریاں بجھنے نہ پائیں بلکہ جہاں اور جب بھی موقع ملا یہ اپنی پوری تاب ناکیوں کے ساتھ چمک اٹھیں، تیموریوں کے دور حکومت میں علم پروری اور علم نوازی شان امارت میں داخل تھی، اس لئے امرائے عالم گیر نے بھی اپنی محفلوں کو علم وادب اور شعروسخن سے پررونق رکھا۔

نام ملا محمد افضل، سرخوش تخلص، ۱۰۵۰ھ میں بہ عہد شاہ جہاں کشمیر میں تولد ہوئے (۲) ان

---

(۱) اکثر تذکرہ نگاروں نے آپ کو لاہوری قرار دیا ہے مگر دراصل آپ کشمیر میں تولد ہوئے، نصرآبادی نے آپ کو لاہوری لکھا ہے مگر خوش گو نے نصرآبادی کے دعوئی کی تکذیب کی ہے، بزم تیموریہ، ص ۲۷۵۔ (۲) خوش گو اپنے تذکرے میں فرماتے ہیں: "افضل شعرا حضرت میاں محمد افضل سرخوش تخلص (بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

☆ نزد یک اسٹیل فیکٹری، اپرصورہ، سری نگر، کشمیر۔

کے جد کا نام میر لعل بیگ تھا جن کا اصلی وطن بدخشاں تھا، والد کا نام ملا محمد زاہد تھا اور وہ عبداللہ خاں زخمی کی سرکار میں میر سامان کے عہدہ پر سرفراز تھے (۱)، عبداللہ خان کی وفات کے بعد والد نے مغلوں کی ملازمت اختیار کی اور اہم منصبوں پر رہے، چوں کہ سرخوش کی پیدائش کشمیر میں ہوئی تھی اس لئے کشمیر ہی میں ابتدائی تعلیم کے مراحل طے کیے، سرخوش نے جن شعرا اور فضلا کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا تھا، ان میں مرزا محمد علی ماہر منعم حکاک شیرازی اور میر معز فطرت پیش پیش تھے، سرخوش نے مرزا علی محمد ماہر اور موسوی خاندان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا خود بھی اعتراف کیا ہے (۲) حسن اتفاق سے ناصر علی سرہندی (۳) آپ کے رفیق اور جلیس بن گئے، اس کے علاوہ اپنے بڑے بھائی سے بھی علوم وفنون حاصل کیے۔

سرخوش کے والد محمد زاہد (۴) شاہ جہانی امیر عبداللہ خان زخمی کی سرکار میں ملازم تھے، سرخوش

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحے کا) خلف محمد زاہد است کہ در سرکار عبداللہ خان زخمی میر داشت و بعد واقعہ خان مرحوم چوں مردم او داخل نوکران بادشاہی شدند ہر پنج پسر محمد زاہد نیز بخانہ زادگی درگاہ عالم گیری اشتہار یافتند ومیاں سرخوش پسر ثانی محمد زاہد است ولادت باسعادت او در سال ہزار و پنجاہ (۱۰۵۰ھ) بہ عہد شاہ جہانی در جنت نظیر کشمیر بودہ، عبارت، افضل اہل زمانہ (۱۰۵۰ھ) از میر معز موسوی خان بنابر رعایت نام خود جبراً گرفتہ، تاریخ تولد اوست "تذکرہ خوش گو"، "تذکرہ شعرائے کشمیر" حسام الدین راشدی، اقبال اکادمی، کراچی (۱) عبداللہ خان زخمی کے حالات کے لئے مآثر الامراء، جلد ۳، ص ۹۴ ملاحظہ فرمائیں (۲) "بزم تیموریہ" ص ۲۷۵، مرزا محمد ماہر اپنے عہد کے اساتذہ فن میں شمار کیے جاتے تھے، کلیم قدسی کی صحبت میں ان کا ذوق سخن پروان چڑھا، داراشکوہ نے اپنے ہاں بلالیا اور امرید خان کا خطاب عطا کیا، موسوی خان مرزا معزالدین میر محمد خان مشہدی کا نواسہ تھا، عین شباب کے زمانے میں اپنے باپ سے ناراض ہو کر اصفہان چلا آیا، جہاں آقا حسین انصاری سے علوم وفنون حاصل کیے، آخر عالم گیر کے زمانے میں وارد ہندوستان ہوا اور شاہی لطف وکرم سے مالا مال ہوا (۳) ناصر علی سرہندی اس دور کے مشہور اور مقبول شاعر تھے، مگر اپنی قناعت پسند کی وجہ سے شاہی دربار سے بے نیاز رہے، آپ نے الفاظ ندرت اندوزی کا ایک پہلو

دریافت کرلیا اور اسی طرح اپنی شاعری میں مناسب لفظی کا سلسلہ جاری کیا۔ "بزم تیموریہ" (۴) میر محمد زاہد قاضی محمد اسلم کے بیٹے تھے، شاہ جہاں نے کابل میں واقعہ نویس کے عہدہ پر مامور کیا، عالم گیر کے زمانہ میں شاہی لشکر کے محتسب رہے، پھر کابل کی صدارت تفویض کی گئی اور ۱۱۰۱ھ میں وفات پائی "بزم تیموریہ" ص ۲۱۴-۲۱۵۔

بھی اس امیر کے ملازموں کے زمرہ میں شامل ہوئے ، اس کے انتقال کے بعد نواب بخشی الملک روح اللہ خان کی وساطت سے عالم گیر کے دربار سے وابستہ ہوئے اور وہاں سے ان کو ایک بڑا سا منصب ملا ، ۱۰۸۷ھ میں حسن عبدال میں منصف عدالت کے عہدہ پر مامور ہوئے ، سرخوش نے عالم گیر کے دربار سے اپنی وابستگی کو نہایت ہی فخر و امتیاز کے ساتھ بیان کیا ہے ۔(۱)

" خادم درویشاں بلکہ خاک پائے ایشاں محمد افضل سرخوش از خانہ زادان شاہ عالم گیر است "۔

خان آرزو سرخوش کے متعلق لکھتے ہیں:

" ہر چند شاگرد محمد علی ماہر است اما استفادہ تمام در خدمت میر معز فطرت المخاطب بر موسوی خان نمودہ "۔

اور میر معز فطرت موسوی خان کا سرخوش کے متعلق یہ عقیدہ تھا " در ہندسہ شاعر دیدم غنی و ناصر علی و سرخوش ، مولف تذکرہ حسینی میں فرماتے ہیں کہ جوانی کے دنوں میں اکثر امرا کی تعریف میں حسب مال و جاہ قصیدہ لکھتے تھے اور دنیاوی جاہ و حشمت کی تلاش میں بہت ہی سرگرداں تھے مگر قسمت نے یاوری نہ کی ، اکثر امرا نے دھوکہ سے کام لیا اور ان کے شایان شان صلہ ان کو نہ ملا "، چنانچہ بعض امیروں کی ہجو لکھنے پر مجبور ہوئے اور کہتے ہیں ؎

جز ہجا کلک سزا وار نیست | مار کہ رہرش نبود ، ما نیست

تذکرہ حسینی کی عبارت ملاحظہ ہو " لیکن میکدہ روزگار تیغش ، محمد افضل سرخوش از شعرائی نیکو دستگاہ بودہ و منصب داران عالم گیر پادشاہ ، مدتی در طلب دنیا و دیدہ اما بخت مساعد نگردیدہ مدح اکثری کہ از اغنیاء نمود ، ہیچ کس بہ صلہ شایانش ممتاز نفرمودہ ، بہ شعرائی خوش نصیب حسرتہا خوردہ بعضی از اغنیاء را ہجا کردہ "، ایک بار جب کہ نواب ہمت خان نے اپنے لیے ایک حسن خانہ کی تعمیر کی سرخوش نے اس کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا جس میں حسب ذیل دو اشعار بھی شامل ہیں ؎

را گمتش بخود از یک اشارت | دہد سرمایہ دریا بسخاوت

بدر کی ہمتش دتی رساند | کہ آب بستہ را ناپاک داند

(۱) بحوالہ " بزم تیموریہ " ص ۲۷۵ ۔

خان موصوف نے فرمایا کہ میں نے ایک گھوڑا اور خلعت فاخرہ آپ کے لئے مخصوص کر رکھا ہے ، چوں کہ متاع قلیل ہے اس لئے آپ کے گھر خود پہنچا دوں گا مگر نواب ہمت خان نے تغافل شعاری سے کام لیا ، سرخوش چند روز تک انتظار کرتے رہے مگر بے سود ، ہمت خان کی بے ہمتی کو تاڑ کر ذیل کی رباعی بہ طور ہجو پیش کی اور ہمت خان کو رسوائے عالم بنا دیا ؎

ای پنجہ تو ز دامن دولت دور | بر دولت بے فیض دماغت مغرور

بے ہمتی و نام تو ہمت خان است | برعکس نہند نام زنگی کافور

بہ قول خوش گو ایک روز شاہ سعد اللہ گلشن (۱) کے پاس مندرجہ ذیل رباعی پڑھی ؎

چار اند ز تحقیق کما ہی آگاہ | ابن عربی اول شان در افواہ

پس مولوی و سحابی و ملا شاہ | پنجم سرخوش غریب اللہ اللہ

شاہ سعد اللہ گلشن اس فخریہ رباعی کو سن کر سرخوش سے سخت ناراض ہوئے اور مدت تک ایک دوسرے کے پاس آنا جانا بند کر دیا ، چند دن کے بعد سرخوش نے شاہ سعد اللہ گلشن کے ایک رشتہ دار کی وساطت سے دوبارہ تعلقات قائم کر لیے اور سرخوش نے نہایت ہی ادب و احترام کے ساتھ عرض کیا کہ میں نے یہ رباعی جب پڑھی تو آپ مجھ سے ناراض ہوئے ، انصاف کیجیے میں نے کون سی بے ادبی کی تھی اور ناراضگی کی وجہ کیا تھی ، اس طرح دونوں کے درمیان رنجیدگی دور ہوگئی۔

ایک روز میاں محمد صادق ایک محفل میں میاں افضل سرخوش کے ساتھ شعر و سخن کے متعلق بات چیت کر رہے تھے ، میاں صادق القانے کہا ، آپ شاعر ہیں اور شاعر کے لئے لمبی داڑھی رکھنا اچھا نہیں اور یہ سفید داڑھی آپ کو زیب نہیں دیتی ، جواب میں فرمایا ، لوگوں میں میری شکل و صورت مقبول ہے اور لوگ اسی شکل و صورت سے مجھے پہچانتے ہیں ، اگر اس میں کچھ فرق ہو تو پہچانا نہ جاؤں ، معلوم ہوتا ہے کہ تم میری داڑھی سے کافی رنجیدہ ہو اور تم نے اپنی داڑھی سبزۂ بیگانہ کی طرح کاٹ دی ہے ، مرزا بیدل (۲) کے ساتھ بھی سرخوش کے دوستانہ مراسم قائم تھے اور ایک

(۱) شاہ سعد اللہ گلشن جہاں آبادی ، وفات ۱۱۴۰ھ (۲) بیدل بہادر شاہ کے ایام شہزادگی میں اس کے متوسلین میں شامل ہوتے تھے مگر قصیدہ لکھنا ننگ و عار سمجھتے تھے ، شہزادہ معظم نے ایک بار قصیدہ کہنے کی فرمائش کی تو دل برداشتہ ہو کر ملازمت سے کنارہ کش ہو گئے اور بقیہ عمر درویشی ، توکل اور قناعت میں بسر کی ، مآثر الکرام ، ص ۱۴۱ ۔

دوسرے کے ساتھ علمی اور ادبی مسائل پر تبادلہ خیال بھی کرتے رہتے تھے مگر بعد میں ان دونوں کے درمیان شکر رنجی پیدا ہوئی تھی، خوش گو لکھتے ہیں کہ میں نے شاہ سعد اللہ گلشن کے ذریعے ان کے تعلقات کو خوش گوار بنانے کی کوشش کی تھی مگر جب سرخوش نے یہ بات سنی تو کہنے لگے کیا تو ہاتھیوں کی لڑائی کو پسند کرتا ہے اور یہ شعر بار بار پڑھنے لگے:

از فضل حق بر ہر دو جہاں دم گرفتہ ایم — یک در گرفتہ ایم، و چہ محکم گرفتہ ایم

اس شعر پر یہ اعتراض کیا گیا کہ لفظ فضل حق ہر جگہ آیا ہے مگر اس شعر میں زیب نہیں دیتا مگر خان آرزو نے اس اعتراض کو بے جا قرار دیا ہے کیوں کہ اگر فضل حق کا استعمال نہ ہوتا تو "یک در گرفتہ ایم" کا مفہوم واضح نہیں ہوتا، البتہ لفظ فضل بے کار ہے اور شعر یوں ہونا چاہیے "بایادِ حق ز کر دو جہاں دم گرفتہ ایم" مولف سفینۂ خوش گو لکھتے ہیں کہ میں چودہ سال کی عمر میں سرخوش کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا، ایک روز میں نے یہ مصرعہ کہا تھا ع

"بود غم خواری کودک پس از مرگ پدر عم را"

سن کر بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ یہ مصرعہ عالم معنی میں سے ہے اور یہ صنعت بہت ہی مشق کے بعد حاصل ہوسکتی ہے، اس مصرعے کے آگے خود ایک مصرعہ جوڑ دیا ع "کشیدم بعد ممنون در آغوش جان عم را" بعد میں خوش گو نے شعر کو اس صورت میں پیش کیا:

بود غم خواری کودک پس از مرگ پدر عم را — چوں مجنون داد جان من پرورش کردم بجہانِ غم را

بختاور خاں عالم گیری (۱) نے دہلی کے متصل بختاور نگر آباد کیا، سرخوش نے ایک قطعہ اس کی تاریخ کے لئے پیش کیا، مصرعہ تاریخ یہ ہے "گفت - بختاور نگر آباد بود" سرخوش نے بختاور خان سے کہا کہ جو کچھ اس سرائے پر خرچ ہوا ہے اس کے چوتھائی کے برابر مجھے انعام ملنا چاہیے، بختاور خان نے کہا ایک سرائے کی تعمیر کی گئی ہے، اس کی وجہ سے آپ کا نام دنیا میں ہمیشہ کے لئے

(۱) بختاور عالم گیر خان کا بہت ہی محبوب ملازم تھا اور دربار کا بڑا ذی اثر اور ذی علم امیر تھا، بہ قول مولف "ماثر عالم گیری" اس کا منشی اور دیوان تھا، ۱۰۹۵ھ میں وفات پائی، بادشاہ کو اس کے انتقال سے سخت صدمہ ہوا، عالم گیر خود نماز جنازہ میں شامل تھے، "مرآۃ العالم" آپ کی مقبول تصنیف ہے، بزم تیموریہ، ص ۲۸۴-۲۸۵۔

زندہ رہے گا، آپ بھی اس کار نیک میں برابر کے شریک ہیں، سرخوش نے جواب میں یہ شعر کہا "براں گروہ بباید گریست کز پس ما - حکایت کرم روزگار ما گویند (۱) - ایک روز (۲) ایک اَن پڑھ بوڑھے نے ناصر علی سرہندی کی مثنوی کا یہ مطلع پڑھا ؎

الٰہی ! ذرۂ دردی بجان ریز — شرر در پنبہ زار استخوان ریز

سرخوش نے جب یہ شعر سنا تو بہ طور استہزا یوں کہا ؎

چرا ایں حاجت از حق خواہی اے یار — تواند کرد ہم من ایں قدر کار

کہ مشتی حسن با آتش فروزم — ہمہ موے سرور پشت بسوزم

سرخوش اپنے دوستوں کی بڑی عزت کرتے تھے، چنانچہ ناصر علی سرہندی کی تعریف میں فرماتے ہیں ؎

با شعر علی نمی رسد شعر کسی — زاں ساں کہ خط کسی بخط میر علی

ایک شخص نے اعتراض کیا کہ رسد بکلمۂ با استعمال کرنا فصاحت و بلاغت کی رو سے اچھا نہیں، فقیر علی اس محفل میں موجود تھا، میں نے فوراً مرزا محمد سلیم کے کلام سے سند پیش کی ؎

با لطفِ ساعدت ید بیضاء نمی رسد — پیش لبت سخن بہ مسیحا نمی رسد (۳)

آپ کے شاگردوں کی فہرست بڑی طویل ہے مگر ان میں حافظ محمد جمال تلاش، بیغم بیراگی، شیخ سعد اللہ گلشن، عبدالرحیم کم گو کشمیری، حکیم چندندرت، محمد یوسف قدیم، مرزا افضل اللہ خوشتر پسر سرخوش (۴)، زندگی کے آخری دنوں میں شاہ جہاں آباد میں خوش حالی اور عزلت نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنی جاہ طلبی پر سخت نادم تھے، درویشوں کی صحبت میں رہ کر زیادہ وقت گزارتے تھے، طبیعت میں انکساری اور عاجزی کا مادہ پیدا ہوا تھا، فقرا اور اہل دل حضرات کی زیارت کے لئے سخت بے چین رہتے تھے، تنہائی اور خلوت میں زار زار روتے اور اپنے گناہوں کی مغفرت مانگتے تھے، خوش گو نے اپنے "سفینہ" میں ان کی وفات کے متعلق لکھا ہے کہ وہ محرم ۱۱۲۶ھ

(۱) "تذکرہ حسینی" میر حسن دوست چلپی سنبھلی۔ (۲) ایضاً۔ (۳) "سرو آزاد"۔ (۴) فضل اللہ تخلص خوشتر و ہنر داشت...... مرحوی مذکورہ (سرخوش) تخلص خوش قلم بہ فیض اللہ پسر کلاں و تخلص خوشتر بفضل اللہ و تخلص خوش گو بفقیر عنایت کردہ بود...... در ۱۱۴۱ھ وفات یافت" اختصار سرخوش" ص ۱۷۱۔

میں فوت ہوئے اور دہلی میں دفن کیے گئے، وہ فرماتے ہیں:

''کہ در سلخ محرم ہزار و صد و بست و شش در حالت بیماری سخت کہ منجر بہ نزع شدہ بود ایں رباعی سرود و بدست میاں فضل اللہ خوشتر پسر میانہ خود کہ خطاط بود داد و گفت ایں رباعی را در کفن من بخط درشت بنویسید۔

سرخوش کار اللہ فضل و کرم است — از معصیت و سیاہ کاری چہ غم است

رشیدن برق بین و جوش باراں — رحمت چہ فزوں غضب چہ بسیار کم است

سپس رو بہ بطرف یاران کرد کہ آن وقت حضور داشتند و گفت چوں من بجہاں دیگری رسم از من سوال می کنند کہ سرخوش از جہان چہ آوردی؟ جواب می دہم کہ ایں رباعی بعنوان ہدیہ و نذر آوردہ ام اگر بخشید بہتر والا ے گویم کہ شعر فہمی عالم بالا معلوم شد، بعد از یں یک پاس حالت بسن ہفتاد و شش سالگی آزادانہ جان بجہان آفریں سپرد و متصل قدم رسول مدفون گشت''۔

لالہ سکھ راج (۱) متخلص بہ سبقت نے مادہ تاریخ وفات ''افضل دہور'' یا ''افضل دہر'' سے نکالی اور حکم چندندرت سرخوش کے ایک شاگرد نے بھی ''از جہاں رفت عارف پاک'' (۱۱۲۷ھ) سے تاریخ وفات اخذ کی ہے (۲)، سرخوش نے ''کلمات الشعرا'' میں اپنے ایک فرزند کا ذکر کیا ہے اور اس کی تاریخ ولادت ''اکمل محمد افضل'' بیان ۱۰۹۷ھ کی ہے اور خان آرزو نے دوسرے فرزند کا بھی ذکر کیا ہے، جو بہ قول ان کے سرخوش کے بعد شعر و شاعری کیا کرتا تھا اور مہر اس کا تخلص تھا، عین عنفوان شباب میں وفات پائی، مولف گل رعنا اور خوش گو نے فضل اللہ کے تخلص کو خوشتر بیان کیا ہے۔

---

(۱) کایستھ قوم میں سے تھے، آپ کا اصلی وطن لکھنؤ تھا مگر دہلی میں سکونت کرتے تھے اور مرزا بیدل کے شاگرد تھے، ۱۱۳۸ھ میں وفات پائی، حکم چندندرت نے تاریخ وفات لکھی ''ہائے سکھ راج زما سبقت کرد'' ۱۱۳۹ھ، خوش گو نے کہا ''کرد سکھ راج زما سبقت ہائے ۱۱۳۹ھ''، ''سفینہ خوش گو''، ص ۱۵۸۔ (۲) اگر سرخوش ۱۰۵۰ھ میں تولد ہوئے ہوتے تو وفات کے وقت ان کی عمر چھہتر (۷۶) برس ہوتی، اس طرح سال وفات ۱۱۲۷ھ ہوتا نہ کہ ۱۱۲۶ھ، جیسا کہ لالہ سکھ راج سبقت نے لکھا ہے۔

۱- سرخوش نے دو دیوان بہ طور یادگار چھوڑے تھے جن میں قصائد، غزلیات، رباعیات اور نظمیں شامل تھیں مگر سرخوش کے فرزندوں کی تغافل شعاری اور بے احتیاطی کی وجہ سے ان کا اکثر کلام ضائع ہوا۔

۲- کلیات سرخوش بہ قول خوش گو پینتالیس ہزار (۴۵۰۰۰) اشعار پر مشتمل ہے اور بانکی پورہ کے نسخہ جلد نمبر ۸، ص ۲ میں چالیس ہزار بتائے گئے ہیں۔

۳- مثنوی نور علی نور جو مولانا جامی کے تتبع میں لکھی گئی ہے اور جس کا مطلع یہ ہے ؎

شیشہ از قلقل حکایت مے کند — غمزۂ ساقی روایت مے کند

۴- ساقی نامہ- جس کا مطلع یہ ہے ؎

ساقی، نامہ نشاط بخش ادا — کہ بسر کند جامہ حمد خدا

۵- مثنوی حسن و عشق- قصہ سسی پنوں (۱) جس کا مطلع یہ ہے ؎

الٰہی سوزش در دم فزوں کن — نمک دانی بداغم سرنگوں کن

۶- مثنوی قضا و قدر۔ ۷- مثنوی جنگ نامہ محمد اعظم شاہ۔ ۸- مثنوی در بعض خصوصیات ہندوستان (۲)۔ ۹- مثنوی در تعریف حسن خانہ۔

نثر: ۱- رسالہ در تقلید لوائح جامی۔ ۲- جوش و خروش۔ ۳- کلمات الشعرا (۳)۔ ۴- دیباچہ دیوان میر معز و ناصر علی سرہندی، یہ دونوں دیباچے نثر ظہوری کی تقلید میں لکھے گئے تھے۔

مولف ''نتائج الافکار'' سرخوش کی شاعری کے متعلق لکھتے ہیں کہ در مراتب سخن شان عالی داشت و زیں رسائش مشغوف بلند خیالی، نزاکت از کلام فصاحت نظامش آشکار و اشعار بلاغت آثارش پسندیدہ فصحائی روزگار، طبع موازش خوش کردہ، تناسب الفاظ و لطافت مضامین و فکر

---

(۱) داستان عشق سسی پنوں ایک عشقیہ داستان ہے جو صوبہ سندھ کے ساتھ وابستہ ہے۔ (۲) خوش گو کے قول کے مطابق اس میں آٹھ مثنویاں شامل تھیں۔ (۳) ''کلمات الشعرا'' مدراس سے شائع ہوئی ہے اور لاہور سے بھی ۱۹۴۲ء میں طبع ہوئی ہے، سرو آزاد کے حاشیہ پر لکھا گیا ہے کہ کلکتہ میں شائع ہوئی تھی مگر دراصل حاشیہ نویس نے دھوکہ کھایا ہے اور وہ دیوان مرزا یحییٰ خان سرخوش کا ہے جو ایرانی شاعر تھا اور مظفر الدین چار کا ہم عصر، اس کا دیوان ۱۹۰۶ء میں کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔

متانت شعرش، مشغول بآرائش عرائس معانی رنگینی با صاحب طبعان عہد خود گرم صحبت بودی۔ (۱)

غزلوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تغزل کے علاوہ اخلاقی مضامین موجود ہیں گو باتیں عام طور پر سیدھی ہوتی ہیں مگر پھر بھی جب مضمون آفرینی کا موقعہ ملتا ہے تو تخیل کی گہرائی مرغوب خاطر ہوتی ہے، کہیں کہیں تصوف کے نکات بیان کرتے ہیں، چوں کہ وہ خود صوفی منش شاعر تھے، اس لئے معنویت کے ساتھ پرلطف طریقے سے رموز وحقائق کا اظہار کرتے ہیں اور اسی طرح غزلوں میں نئی جان ڈالتے ہیں، سرخوش کی زبان، سادہ، صاف، رواں اور شیریں ہے، دل کشی اور صفائی ہر جگہ عیاں ہے، تشبیہات واستعارات میں جدت ہے، ان خصوصیات کی بنا پر اہل ایران نے آپ کے کلام کو اپنے تذکرہ میں جگہ دی ہے۔

تصوف اور عارفانہ انداز بیان ہر جگہ نمایاں ہے، غزل میں تازہ مضامین بیان کرتے ہیں، کلام میں پختگی پائی جاتی ہے، نمونہ کلام:

ہوشیاری را حجاب بسیار ے دانیم ما ۔ بیخودی را بزم بے اغیار ے دانیم ما (۲)

تیز ے ساز و بقتل عاشقاں شمشیر را ۔ ایں قدر ہم رحم از و بسیار ے دانیم ما (۳)

تجلی کرد تا حسن تو در زیر نقاب انجا ۔ سراپا کاسۂ دریوزہ گشتہ آفتاب انجا (۴)

نسیم خط مشکنش گل پیچیدۂ در گلشن ۔ کہ بوئے گل نفس دزدیدہ چو گرد کتاب انجا

چناں بگداخت شرم جلوہ حسن تو گلشن را ۔ کہ ے گردد رگ گل ہمچو خس بر روی آب انجا

کہ پرواز بسوز سینہ ام در بزم او سرخوش ۔ مگر آبی زند بر آتشم اشک کباب انجا

چنیں گرمی گزارد ضعف جسم ناتوانم را ۔ حبابی ے تواند آسمان گشتن جہانم را (۵)

بتخانہ نیست در غم ہجراں ز تب مرا ۔ کز فرقت تو خیمہ زدہ جان بلب مرا (۶)

کجا شوریدہ حسن ترا حاجت تسخیر است ۔ کہ ہم چو کاکلت از پیچ وتاب خود بہ زنجیر است (۷)

نوائی دیگر است از شور شم ساز جفائش را ۔ خروش سینہ افگار آواز پر تیر است

بود جینابیم آئینہ دار رنگ بیدادش ۔ بخون غلطیدن خنجر موج آب شمشیر است

(۱) نتائج الافکار از محمد قدرت اللہ۔ (۲) خوش گو مجمع النفائس نتائج الافکار وشمع انجمن۔ (۳) ایضاً۔ (۴) نتائج الافکار شمع انجمن۔ (۵) تذکرہ حسینی ونتائج الافکار وشمع انجمن۔ (۶) ایضاً۔ (۷) مجمع النفائس۔

نشستن بر در میخانہ قدر سرخوش افزاید ۔ کہ اینجا خواب مارا دولت بیدار تعبیر است

بہ جوش آورد پیری بیشتر در عشق خون ما ۔ قد خم کار ناخن کرد بر داغ جنون ما

فسون حیرت حسن تو تا مہر خموشی شد ۔ بود از بوئے گل یک پردہ نازکتر فغان ما (۱)

زپا افتادہ عیش خاکساران آبرو دارد ۔ زمین از بہر ہر نقش قدم خالی کند جارا

ملامت خانہ او کوچۂ زنجیر سودائیم ۔ مجو در ہند شہر عافیت آرام گاہ ہم را

بہ مرگ از دست تشویش جہان داریم آرامی ۔ رگ خواب فراغت گشتہ بر تار کفن مارا

منصور سر بباد ز افشائے راز داد ۔ از سنگ سرمہ شیشہ کنید ایں شراب را

فاش شد از گفتگوئے ہوشیاری راز ما ۔ کو سیہ مستی کہ گردد سرمۂ آواز ما

زند ہنگامہ برہم شوخی حسن تو زیور را ۔ چو مینای بسر غلطیدہ ریزد آب گوہر را

بمردن کم نہ گردد مہر دنیا از دل شاہان ۔ کہ از آئینہ چشمش در قضا باشد سکندر را

یک شرر سوز محبت بس دل دیوانہ را ۔ گرم می سازد بہ تابستان چراغی خانہ را

غفلت ہوش و خرد دلبر بہ بختی آموز ۔ دزد از سنگ آزماید خواب اہل خانہ را (۲)

ہر کجا آن زلف مشک افشاں افعی می شود ۔ شب نہاں چوں چشم آہو در چراغی می شود

آشنائی عشق را در وصل شان دیگر ست ۔ ہم ربط آب روان تخت روانی ے شود (۳)

مرا دریغ بحال مسیح ے آید ۔ کہ روئے اہل جہانش دربارہ باید دید (۴)

غزلوں کے علاوہ سرخوش نے رباعیاں بھی کہی ہیں، یہ رباعیاں برجستہ ہیں، ان میں نہ صرف انسانی زندگی کے عام تجربے ملتے ہیں بلکہ انہوں نے نئے نئے مضامین بھی پیدا کیے ہیں، شیرینی اور دل کشی ایک وجدانی اثر پیدا کرتی ہے، مذاق عارفانہ اور صوفیانہ ہے، چوں کہ وہ ایک درباری اور دنیادار شاعر تھے اس لئے ان کے کلام میں سبھی قسم کے رنگ موجود ہیں، عشقیہ، حکیمانہ، اخلاق اور یہ تمام ملے جلے نظر آتے ہیں، جیسی ضرورت داعی ہوتی ویسا ہی کہہ گئے ہیں، کوئی مخصوص

(۱) نتائج الافکار، محمد قدرت اللہ۔ (۲) سرو آزاد، میر غلام علی آزاد بلگرامی۔ (۳) مجمع النفائس، شیخ سراج الدین خان آرزو۔ (۴) صائب، مرزا روز قیامت غمی کہ ہست نیست کہ روی مردم دنیا دوبارہ باید دید، مجمع النفائس، شیخ سراج الدین خان آرزو۔

رنگ نہیں، شیخ سراج الدین علی خان آرزو کی رباعیات کے بارے میں فرماتے ہیں، ”رباعیات او خیلے معنی تازہ دارد و بسیار عارفانہ گفتہ“۔(۱)

از بادہ مرا فزوں شود عقل و شعور ساغر خضر رہِ نشاط است و سرور
می روشن طبع بود سرخوش را روغن ہمہ در چراغ گردد نور (۲)

عرفان برباد دادہ زہد ما را در سر افزودہ نشاطِ سودا را
تازخمۂ بتار سازِ وحدت زدہ عشق عین منقوش کردہ طاعت ہا را (۳)

ناقص افزوں بود بقدر راز کامل بہشت زمرد قیمت خواجہ سرا
گرورد لا الہ الا اللہ است بی باطن پاک کی بحقت راہست (۴)

شد کیفیت ہمدم و مونس معلوم گردید تمام رنگ مجلس معلوم
بی زر نبود عزت کس در دنیا درخانہ قحبہ قدر مفلس معلوم (۵)

صراف زرِ قلب کجا بستانند ہر چند برد سکۂ نام شاہست
آنہا کہ بسپاک گوہری ممتاز قد از گردش روزگار کی کج باز اند (۶)

حسن تو بہر جا کہ شود جلوہ نما پا انداز است برگ گلہا آنجا
خوبانِ جہاں ز غیرتِ رخسارت چوں لالہ بشام داغ بندند حنا (۷)

سرخوش اگرت نشۂ ہوس و خرد است رو زود برا ہی کہ پیغمبرؐ بلد است
برذاتِ رسولؐ رہنمائی شدہ ختم زاں رو کہ رسولؐ و رہنما عدد است (۸)

از چار خلیفہ رسولِ مختارؐ قائم شدہ چار رکنِ دینِ ابرار
دانی کہ بود آخر احمد دال است بر اثباتِ خلافت ایں ہر چہار (۹)

سرخوش عجب اینکہ ز اتفاق بیجد افتادہ موافقِ حسابِ ابجد
ناز و محبوب و عاشقی و آفت بے عقل و دراز و فتنہ کوتاہ قد (۱۰)

(۱) مجمع النفائس، سراج الدین خان آرزو (۲) بزم تیموریہ، سید صباح الدین عبدالرحمان ایم-اے، مطبوعہ معارف اعظم گڈھ، ۱۹۴۸ء (۳) مجمع النفائس، شیخ سراج الدین علی خان آرزو (۴) ایضاً، ص ۱۵۸ (۵) سفینۂ خوش گو، ص ۷۱ (۶) ایضاً (۷) ایضاً (۸) ایضاً (۹) مجمع النفائس، شیخ سراج الدین علی خان آرزو (۱۰) ایضاً۔

سرخوش نے کلمات الشعرا کو ۱۰۹۲ھ میں تالیف کیا ہے اور اس کتاب کا نام علم ابجدی کی رو سے کلمات الشعرا رکھا ہے، مگر اس کتاب میں ۱۱۱۵ھ کے واقعات بھی درج ہیں، اس کتاب میں جہاں گیر سے لے کر عالم گیر کے عہد تک کے شعرا سے متعلق بہت سی مفید اور قیمتی باتیں درج ہیں، زمانے کے مطابق شعرا کی شاعری پر بھی تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے، کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ عام تذکرہ نگاروں نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے، غلام علی آزاد بلگرامی نے بھی اپنے مختلف تذکروں میں کلمات الشعرا کا حوالہ دیا ہے جو اس کی اہمیت کی دلیل ہے، سرخوش نے ”کلمات الشعرا“ کے دیباچے میں سبب تالیف یوں بیان کیا ہے ”پوشیدہ نہ ماند عزیزانی کہ پیشتر بہ تالیف و ترتیب تذکرۃ الشعرا پرداختہ اند، ابتدا از احوال واشعار رودکی کردہ تا بہ سخن ورانِ عہد خویش رسانده اند، اکثر تواریخ و تذکرہ کہ تازہ مانِ عرش آشیان اکبر شاہ امی گشتہ، در ہر تاریخ احوال ایشاں مسطور است و در ہر تذکرہ ذکر ہمیں ہا مرقوم بخاطر ناصر گشت کہ از روئ نوشتہ یک دیگر سواد برداشتن و نقل نویسی لطفی ندارد۔

مکرر گرچہ سحر آمیز باشد طبیعت را ملال انگیز باشد

مناسب چناں مے نماید کہ چوں دریں ایام رواج سخنان رنگین خیالان و معنی یابان بسیار است و اشعار جواہر عیار ایشان بیاضی براری کار، اگر ترتیب احوال و تدوین اقوال ایشاں سعی نمودہ آید بر جاست لہذا اشد از احوال و اقوال سخن سنجان عصر نور الدین جہاں گیر شاہ تا نازک خیالانِ عہد عالم گیر شاہ کہ پایہ معنی یابی را بہ معراج کمال رساندہ و فقر سرخوش فیض صحبت اکثری دریافتہ و با بعضی نسبت ہم عصری داشتہ آنچہ بگوش خوردہ کم و بیش موافق ترتیب حروف تہجی بقید قلم و ضبط رقم درآوردہ بہ ”کلمات الشعرا“ موسوم گرداند و تاریخش نیز از نام برآوردہ۔(۱)

اس تذکرے میں دوسو کے قریب شعرا کا ذکر کیا گیا ہے اور حروف تہجی کے لحاظ سے ان کی ترتیب کی گئی ہے، یہ تذکرہ میر الٰہی سے شروع ہو کر میر یحییٰ کاشؔ پر ختم ہوتا ہے، اس کتاب کی تدوین و ترتیب میں مولف نے میر معز موسوی فطرت خان کی بیاض ”گلشن فطرت“، ”بیاض محمد علی ماہر“ اور ”بیاض محمد زماں“ سے استفادہ کیا ہے، اس تذکرے میں جن شعرا کا حال بیان کیا گیا ہے ان میں اکثر

(۱) کلمات الشعرا، مرتبہ آقا دلاوری، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۳ء۔

مولف کے ہم عصر رفیق اور ہم صحبت ہو گزرے ہیں، اس لئے مولف کا بیان اور رائے ان شعرا کے بارے میں زیادہ وقیع اور قابل اعتماد ہے، مولف نے اس عظیم تصنیف سے یہ بات ثابت کردی ہے کہ ہندوستان میں بعض ناموافق حالات کے باوجود شعر وادب کی محفلیں بارونق اور سرگرم تھیں، شاعری کی کساد بازاری کے ہوتے ہوئے بھی ہندوستان میں شعر وسخن کا مذاق بہت بلند تھا۔

اس بات کے باوجود کہ مولف اکثر شعرا کا ہم عصر ہونے کے علاوہ اکثر شعرا کا جلیس اور رفیق بھی تھا، اگرچہ ان شعرا کے متعلق مولف نے غیر معتبر حالات اور حکایات فراہم کیے ہیں، تاہم مولف نے سن وفات اور پیدائش کے حوالے دئے ہیں، مولف نے اس کتاب کے اختتام پر عجیب وغریب دعوی کیا ہے اور وہ یہ کہ جن شعرا کا ذکر اس تذکرہ میں نہیں آیا ہے وہ اہل سخن کے زمرے میں شامل نہیں ہیں۔

داخل اہل سخن بہ پیش دانا ہر کہ نامش نہ بود در کلمات الشعرا

مولف نے شعرا کے حالات لکھتے وقت بخل سے کام لیا ہے، اگر مولف ذرا محنت سے کام لیتے تو زیادہ معتبر اور مفصل حالات پیش کرسکتے تھے، پھر بھی بعض شعرا کے حالات مفصل اور وضاحت سے بیان کیے ہیں مگر کام کی باتیں بہت کم بیان کی ہیں، جیسے ملا جامی، بیخود لاہوری، میاں ناصر علی، ابوطالب کلیم، بیدل، جہاں گیر شاہ، خان خاناں، رفیع، راسخ، سرخوش، ملا رشیدا، شوکت بخاری، صائب، میر سعدی، طالب آملی، ظہوری، عرفی، غنی، قدسی، نظیری، ناجی، وحید اور واعظ۔

مولف نے بعض شعرا کے سال تولد اور وفات کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ مادہ تاریخ کے تحت شعرا کے سن وفات کو اخذ کیا ہے جو دوسروں کے لکھے ہوئے ہیں، جیسے ملا جامی، بیخود لاہوری، میاں ناصر علی سرہندی، ابوطالب کلیم، میر معز الدین موسوی، مرزا محمد علی ماہر، ملا مفید بلخی اور مرزا قطب الدین مائل، صرف میر معز الدین موسوی کا تاریخ تولد خود لکھا ہے، چوں کہ مولف کو مادہ تاریخ لکھنے کے ساتھ بڑی دل چسپی اور شغف رہا ہے، اس بنا پر ان شعرا کی تعریف کی ہے جو اس صنف میں ید طولی رکھتے تھے جیسے ملا جامی اور بے خود لاہوری۔

اکثر معروف ومشہور شعرا کے حالات صرف ایک جملے میں بیان کیے ہیں اور ان کے کلام سے صرف چار اشعار بہ طور نمونہ کلام پیش کیے ہیں، بعض شعرا کے حالات مختصر بیان کیے ہیں مگر ان

کے اشعار مفصل لکھے ہیں، جیسے حیران، دستور، بعض غیر معروف شعرا کا حال بھی بیان کیا ہے مگر ان کے نمونہ کلام کو نظر انداز کیا ہے، اس طرح ان کی اہمیت تاریخ شعر وادب میں مشکوک ہے، بعض شعرا کے متعلق بڑی دل چسپ کہانیاں رنگین انداز میں پیش کی ہیں، جیسے آشنا، بیدل، ملا جامی، بے خود لاہوری، خان خاناں، صائب، ظہوری، ماہر۔

اس تذکرے کی سب سے بڑی اور اہم خوبی یہ ہے کہ اس میں سابقہ تذکروں کی طرح صرف شاعروں کی تعریف وتوصیف ہی نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے کلام پر تنقید سے بھی کام لیا گیا ہے، اگر مولف نے کسی شاعر کے کلام پر فنی نقطہ نگاہ سے کلام کیا ہے تو اس کے لئے دلیل سے بھی کام لیا ہے اور سند کے لئے اساتذہ کے کلام سے شعر بھی پیش کیے ہیں، جیسے بینش کشمیری اور ملا رضوان کے متعلق مولف کی رائے وقیع ہے، بعض شعرا کے اشعار کا ان کے ہم مرتبہ شعرا کے ساتھ موازنہ کیا ہے اور ہم معنی اشعار بھی پیش کیے ہیں، جیسے اعجاز، بیدل، خان خاناں، موسوی، ماہر وغیرہ۔

مولف کا طرز تحریر سادہ اور سلیس ہے اور حتی الامکان عبارت آرائی سے پرہیز کیا ہے، اپنے مطالب کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے، البتہ کہیں کہیں عبارت آرائی کا سہارا لینا پڑا ہے، بعض شعرا کے نام یا تخلص سے پہلے کلمات توصیفی استعمال کیے گئے ہیں، اسم اور تخلص کی رعایت سے بعض شعرا کی تعریف دو جملوں میں کی گئی ہے، جیسے حیران کے بارے میں لکھتے ہیں "میخواست کہ تقلید ناصر علی راہ رود، راہ اصلی خود ہم گم کردہ حیران است" یا زمانا کے بارے میں لکھتے ہیں "دو معنی یاب بی یگانہ زمانہ بود"۔

ماخذ

تذکرہ نصیر آبادی - تذکرہ شعرا کشمیر - مرزا محمد اصلح مرتبہ راشعری، اقبال اکادمی کراچی۔
تذکرہ شعرائے کشمیر - حسام الدین راشدی، اقبال اکادمی کراچی۔
مخزن الغرائب - مرات الخیال - ہمیشہ بہار - سفینۂ خوش گو - خزانۂ عامرہ - گل رعنا -
ذحت الناظرین - مختلف رسائل اور اورینٹل کالج میگزین، لاہور ۱۹۲۶ تا ۱۹۴۷ء۔
صحف ابراہیم - خلاصۃ الافکار - نشتر عشق - بزم تیموریہ - شمع انجمن - نتائج الافکار - سرو آزاد -
مجمع النفائس - تذکرۃ الحسینی - تاریخ محمدی - کلمات الشعرا، لاہور۔
تذکرہ نویسی در ہندوپاکستان - سید علی رضا نقوی، مطبوعہ تہران۔

مولانا کرامت علی جون پوری

از:- ڈاکٹر آفاق فاخری☆

تیرہویں صدی ہجری کے پر آشوب دور میں جب کہ مغلیہ سلطنت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا اور مغربی افکار و نظریات پورے ملک پر چھاتے جا رہے تھے، اسی دور میں اللہ تعالیٰ نے حضرت سید احمد شہیدؒ اور حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کو ایک مضمحل اور پسپا قوم کی مسیحائی کے لئے پیدا کیا۔

شورش عندلیب نے روح چمن میں پھونک دی ورنہ یہاں کلی کلی مست تھی خواب ناز میں

ان دونوں بزرگوں نے تجدید و احیائے دین کی تحریک شروع کی اور اپنی اولوالعزمی اور بلند ہمتی سے اسلام کا علم بلند کیا اور مسلمانوں کو جہاد کی دعوت دی، حضرت سید احمد شہیدؒ کی زندگی اور سیرت کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ اسلامی جہاد اور احیائے خلافت اسلامیہ کے مبلغ و داعی تھے، انہوں نے اللہ کی رضا و خوشنودی اور اسلام کے عقیدہ و عمل اور شریعت محمدی کے تحفظ کے لئے اپنے خون کا پہلا اور آخری قطرہ بہایا اور اپنی اس عظیم الشان تحریک ایمانی سے ایک ایسی دینی فضا قائم کی اور ایک ایسی جماعت تیار کردی جو تیرہویں صدی میں واقعتاً صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھی، مولانا ابوالحسن علی ندویؒ رقم طراز ہیں:

"آپ نے تھوڑے زمانے میں ایک دینی فضا قائم کردی اور ایک ایسی جماعت پیدا کردی جس کی صحیح تعریف یہ ہے کہ وہ تیرہویں صدی میں صحابہؓ کا نمونہ تھے، ایک رنگ میں رنگے ہوئے ایک سانچے میں ڈھلے ہوئے اللہ کے لئے جان دینے والے، شریعت پر جینے اور مرنے والے، بدعت سے نفور، شرک کے دشمن، جہاد کے نشے میں سرشار، متقی و عبادت گزار اور بڑی بات یہ ہے کہ ہم رنگ و

☆پوسٹ: جلال پور، ضلع: امبیڈکر نگر (یوپی) ۲۲۴۱۴۹۔

یک آہنگ، تاریخ اسلام میں ایک جگہ اتنی بڑی تعداد میں اس پختگی اور جامعیت کی کوئی جماعت صحابہؓ اور تابعینؒ کے بعد مشکل سے ملے گی، کیفیات ایمانی کے جاں نواز جھونکے، تاریخ اسلام میں بارہا چلے ہیں لیکن ایمان و یقین اور خلوص و للّٰہیت کی ایسی باد بہاری ہمارے علم میں کم سے کم اس ملک میں اس سے پہلے نہیں چلی، نہ اس سے پہلے اتنے بڑے پیمانے پر عزم و توکل، جوش و جہاد، ایمان و احتساب، شوق شہادت اور یقین آخرت کے ایسے نمونے دیکھنے میں آئے، آدم گری اور مردم سازی، اصلاح و انقلاب کے ایسے محیر العقول واقعات بھی اصلاح و تربیت کی تاریخ میں نایاب نہیں تو کم یاب ضرور ہیں"۔ (سیرت سید احمد شہیدؒ، حصہ اول، ص ۶۰)

حضرت سید صاحب کی اس عظیم الشان تحریک میں دین کی تجدید و احیا کے عظیم و وسیع کام میں مختلف النوع ذوق و رجحان کے لوگ اور ہر طرح کی استعداد و صلاحیت کے حامل اشخاص شریک تھے، اس تحریک سے وابستہ افراد میں جو جس صلاحیت و استعداد کا ہوتا تھا اس کو وہی خدمت سپرد کی جاتی تھی اور اسی اعتبار سے اس کی حوصلہ افزائی، سرپرستی اور ہمت افزائی کی جاتی تھی، بعض ممتاز افراد جماعت کو جہاد بالسیف کے بجائے جہاد بالعمل کے ذریعہ تبلیغ و دعوت اور اصلاح و تربیت پر مامور کیا جاتا تھا، چنانچہ ان ہی لوگوں میں ایک سراپا عمل اور اسلام کی اشاعت کے ولولے سے سرشار شخص مولانا کرامت علی جون پوری تھے جن کو حضرت سید صاحب نے بیعت لینے اور ایک ہفتے اپنی تربیت میں رکھنے کے بعد تبلیغ دین اور اشاعت اسلام کے لئے بنگال روانہ فرمایا، ماہ شعبان ۱۲۳۹ھ میں ان کو حضرت سید احمد بریلوی نے خلافت نامہ عطا فرمایا، ان کے پوتے اور بزرگ عالم دین مولانا عبدالباطن اپنی کتاب سوانح مولانا کرامت علی میں تحریر فرماتے ہیں:

"مولانا کی عمر ابھی اٹھارہ سال کی تھی کہ تزکیہ نفس کے خیال نے زور پکڑا، اس کے لئے دلی جانے کا ارادہ تھا مگر سید احمد شہید کی شہرت ہوئی وہ وطن سے قریب ہی تھے اس لئے ان کی خدمت میں رائے بریلی پہنچے، وہاں علما کی ایک جماعت جس میں مولانا اسماعیل شہیدؒ، مولانا عبدالحئیؒ جیسے سرآمد روزگار علما بھی

موجود تھے، ان کی علمی صحبت میں رہے اور حضرت سید صاحب سے باطنی استفادہ بھی کیا، مولانا جس ذوق وشوق سے سید صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ سید صاحب نے پہلی ملاقات میں بیعت کرلی اور ایک ہفتہ میں مقامات سلوک طے کرادینے کے بعد فرمایا کہ ہدایت کے کام میں لگ جاؤ، سید صاحب نے جو خلافت نامہ مولانا کو عطا کیا ہے وہ اب بھی اس خاندان میں محفوظ ہے"۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۳۳)

مولانا ابوالحسن ندوی صاحب رقم طراز ہیں:

"مولانا کرامت علی جون پوری سے آپ نے بیعت لینے کے بعد ہی اول ہی ہفتے میں فرمادیا کہ اب ہدایت کے کام میں لگ جائیے اور شجرہ وخلافت نامہ بہ توسط حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید عطا فرمایا، مولانا کرامت علی کو جہاد بالسیف کا از حد شوق تھا، چنانچہ اسی شوق میں آپ نے فن سپہ گری وشمشیر زنی کو محنت سے حاصل کیا تھا جب سید صاحب نے جہاد کے لئے روانگی کا قصد کیا تو مولانا نے بھی آمادگی ظاہر کی، آپ نے اس کا مشورہ نہیں دیا بلکہ جہاد باللسان کا حکم دیا اور فرمایا کہ تم سے خدا کو وراثت نبویؐ اور تبلیغ دین کا کام لینا منظور ہے اور تمہارے اندر اس کی استعداد ودیعت فرمادی ہے، تمہارے لیے یہ تبلیغی کام جہاد اکبر ہے اور تمہاری زبان وقلم میری ہدایت کی توسیع وترجمانی کریں گے"، یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی، مولانا کرامت علی کی تبلیغ ودعوت سے بنگال کے لاکھوں آدمی ہدایت یاب ہوئے اور انہوں نے اسلام کی راہ پائی"۔ (سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۲، ص ۵۲۲)

اردو کے عظیم غزل گو شاعر حکیم مومن خاں مومن بھی فکری اور نظریاتی اعتبار سے حضرت سید صاحب کی جماعت سے ایک خاص تعلق خاطر کی بنیاد پر شریک بزم نظر آتے ہیں۔

"اردو کے سب سے بڑے غزل گو شاعر اور استاذ عصر حکیم مومن خاں دہلوی بھی شریک بزم نظر آئیں گے، سرحد سے ہندوستان کے اہل تعلق کو جو خطوط لکھے گئے ہیں ان میں جہاں علمائے عصر اور مشائخ وقت کو سلام وپیام لکھا ہے

وہاں مومن خاں کو بھی خصوصیت سے سلام پہنچایا گیا ہے اور محبت وخصوصیت کے ان الفاظ کے ساتھ "از طرف امام ہمام بخدمت معدن غیرت ایمانی، منبع حمیت اسلامی مومن خاں سلام شوق برسد"، مولانا اسماعیل اپنے خطوط میں ان کو سلام لکھتے ہیں تو ہدایت نشان مودت عنوان کے خطاب سے یاد فرماتے ہیں، اس تعلق واعتماد کا یہ اثر ہے کہ خان صاحب آخر آخر تک عقائد صحیحہ پر قائم رہے"۔ (بحوالہ سیرت سید شہیدؒ، حصہ ۲، ص ۵۲۳)

حضرت سید احمد شہید کی دعوت واصلاح نے پورے ملک میں جس دینی واسلامی رجحان کی آب یاری کی اور ذہنی وفکری اعتبار سے پوری مسلم قوم پر جو اثرات مرتب کیے، اس کا ذکر مولانا کرامت علی جون پوری اپنی ایک تصنیف "مکاشفات رحمت" میں اس طرح کرتے ہیں:

"اس امت مرحومہ کے واسطے حضرت قطب الاقطاب امیر المومنین سید احمدؒ کو اس تیرہویں صدی کا مجدد پیدا کیا اور اس جناب نے دین کو تازہ اور نیا کردیا اور عالموں کو ہوشیار کردیا اور دین کے علم کو خوب پھیلایا اور اس طرح فہمائش کرکے ذکر ومراقبہ تسلیم کیا اور مشاہدے کی حقیقت کو ایسا سمجھادیا کہ جو نعمت برسوں میں حاصل نہ ہوئی تھی سو اس جناب کے طریقے میں بہ آسانی ایک ہفتے عشرے میں حاصل ہونے لگی، ان کے اوصاف وکرامات لکھنے کی حاجت نہیں، تمام ملک میں مشہور ہیں اس سے بڑھ کر کیا کرامات ہوگی کہ اس ملک کے مردوں، عورتوں میں نماز، روزہ خوب جاری ہوگیا...... اور حقیقت میں حضرت سید احمد صاحب اس زمانے کے سارے مسلمانوں کے مرشد ہیں، کوئی سمجھے یا نہ سمجھے، جانے یا نہ جانے، مانے یا نہ مانے"۔ (بحوالہ سیرت سید احمد شہیدؒ، حصہ دوم، ص ۵۲۸)

مولانا کا نام ووطن: حضرت مولانا کرامت علی جون پوری کا اصل نام "علی" تھا، ان کا مولد ومسکن شہر جون پور کا مشہور محلہ "ملاٹولہ" ہے، یہیں ان کی ولادت ۸ رمحرم الحرام ۱۲۱۵ھ کو ہوئی، اس محلہ کا نام اسی خانوادہ کی نسبت سے پڑا ہے، ان کی زندگی ہی میں لوگ انہیں کرامت علی کہنے لگے تھے، کیوں کہ ان سے بہ کثرت کرامتوں کا ظہور ہوا، اسی باعث لفظ "کرامت" ان

کے نام کا جز بن گیا، ان کے والد کا نام شیخ ابراہیم امام بخش تھا، وہ اپنے والدین کی تنہا اولاد تھے، شیخ امام بخش کی دو شادیاں ہوئیں، مولانا کرامت علی کے علاوہ ان کے چار لڑکے اور دو لڑکیاں تھیں، مولانا کرامت علی کے ایک چھوٹے حقیقی بھائی مولانا رجب علی تھے جو اپنے وقت کے جلیل القدر عالم اور فقیہ تھے، یہ بھی حضرت سید احمد شہید سے بیعت اور ان کے ممتاز خلفا میں تھے۔

تعلیم: حضرت مولانا کرامت علی کا سلسلہ نسب ۳۵ واسطوں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ تک پہنچتا ہے، ابتدائی تعلیم و تربیت جون پور میں ہوئی، سب سے پہلے اپنے والد مولانا شیخ ابراہیم صاحب سے بسم اللہ کی اور فارسی اور ابتدائی عربی کی تکمیل کے بعد دوسرے اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، مولانا عبدالباطنؒ صاحب لکھتے ہیں:

"علم دینیہ مولانا قدرت اللہ ردولوی مرحوم سے، علم حدیث مولانا احمد اللہ اناؤی سے، علم معقولات مولانا احمد علی چریاکوٹی سے، علم تجوید قرآن قاری سید ابراہیم مدنی اور قاری سید محمد اسکندر سے علماً وعملاً حاصل کی"۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۳۱)

مولانا کرامت علی کی زندگی جہاد باللسان (تبلیغ و اشاعت حق) میں گزری، آسام و بنگال میں احیائے سنت کی، سعی و جہد کے ان کے نقوش ہمیشہ ثبت رہیں گے، بنگال ان ہی کی تبلیغی مساعی سے مسلمانوں کی اکثریت کا صوبہ بن گیا، مولانا مجیب اللہ ندوی مرحوم رقم طراز ہیں:

"شاہ عبدالعزیز صاحب اور مولانا اسماعیل شہید کی صحبت علمی نے ان کو اگر علم و فضل سے آراستہ کیا تو سید صاحب کے فیض باطنی سے ان میں زہد و قناعت ورع و تقوی، ایثار و قربانی اور دعوت دین و احیائے سنت کا وہ پرشور جذبہ پیدا ہوا کہ انہوں نے جون پور کی مسند درس و افتا اور امامت و خطابت اور ذاتی عزت و وجاہت کو خیر باد کہہ کر بنگال کے گاؤں گاؤں کی خاک چھانی اور قال اللہ و قال الرسول کی صدائے پرسوز کو اہل بنگال کے کانوں سے اتار کر ان کے دل کی گہرائیوں تک پہنچا دیا اور اسی دیار غیر میں یہ مبارک کام کرتے ہوئے جان جاں آفریں کے سپرد کی یعنی ۳ ربیع الاول ۱۲۹۰ھ بروز جمعہ، صوبہ بنگال

کے مقام رنگ پور میں مولانا کی وفات ہوئی، صاحب مشاہیر جون پور سید نور الدین نے ان کی تاریخ وفات "برو رحمت ساطع النور باد" ۱۲۹۰ھ لکھی ہے، دوسری تاریخ وفات "جناب کرامت علی جنتی" ۱۲۹۰ھ سے نکلتی ہے"۔ (بحوالہ انوار محمدی ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۳۸)

حضرت مولانا نے ۷۵ سال کی عمر پائی جس میں نصف صدی سے زائد بنگال اور آسام میں دعوت و تبلیغ میں گزارے بعض لوگوں کے خیال میں اصلاح و تبلیغ کے لئے مشرق کے جزائر تک کا سفر کیا تھا، نورالدین زیدی رقم طراز ہیں:

"در ملک بنگالہ لکھوکھا مردم دست گرفتہ ایشانند شاید قریہ و بلدہ باقی نبودے کہ درآں مریدان و مستفیضان فیض نماندے"۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۴۶)

بنگال میں لاکھوں آدمی مولانا کے حلقۂ ارادت میں داخل ہیں کوئی شہر اور کوئی بستی باقی نہ ہوگی جہاں مولانا کے ارادت مند اور فیض یافتہ موجود نہ ہوں۔

مولانا کرامت علی جون پوری نے خود اپنی ایک تصنیف "مراد المریدین" میں ایک جگہ لکھا ہے:

"فقیر کا حال تو یہ ہے کہ ہندوستان سے کلکتہ اور چاٹگام سے سندیپ (جزائر ہند کا ایک جزیرہ) تک اور ڈھاکہ سے سلہٹ تک سارے شہر اور گاؤں میں جو دیار مشرق میں ہیں، ہمیشہ سیر کرتا اور محافظت دین کرتا پھرتا ہے، اسی کام میں پچاس برس سے زیادہ مدت گزر گئی"۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۴۷)

حضرت مولانا کرامت علی جون پوری نے حکمت و موعظت اور اپنے ناصحانہ انداز بیان کے ساتھ تبلیغ و اصلاح، احیائے سنت اور اشاعت دین کے لئے جو کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں ان کے نقوش تاریخ کے صفحات پر زندۂ جاوید رہیں گے، درس و تدریس، وعظ و تقریر کے ساتھ ساتھ حضرت مولانا نے تصنیف و تالیف کے ذریعہ دعوت و تبلیغ کے فرائض بہ خوبی انجام دیے ہیں، وہ کثیر التصانیف تھے، مولانا ظفر احمد صدیقی نے ان کی کتابوں کی یہ فہرست درج کی ہے:

۱-مفتاح الجنۃ، ۲-زینت المصلی، ۳-مخارج الحروف، ۴-زینت القاری،

۵-شرح ہندی جزری، ۶-کوکب دری، ۷-ترجمہ شمائل ترمذی، ۸-ترجمہ مشکوۃ المصابیح، ۹-عقائد حقہ، ۱۰-تزکیۃ العقائد، ۱۱-قول الثابت، ۱۲-مقامع المبتدعین، ۱۳-حق الیقین، ۱۴-بیعت وتوبہ، ۱۵-قول الامین، ۱۶-مراد المریدین، ۱۷-قول الحق، ۱۸-مرأۃ الحق، ۱۹-اطمینان القلوب، ۲۰-ملخص (عربی)، ۲۱-مکاشفات رحمت، ۲۲-فیض عام، ۲۳-حجت قاطعہ، ۲۴-نور الہدیٰ، ۲۵-کتاب استقامت، ۲۶-نور علی نور، ۲۷-زاد التقویٰ، ۲۸-راحت روح، ۲۹-قوۃ الایمان، ۳۰-احقاق الحق، ۳۱-رفیق السالکین، ۳۲-تنویر القلوب، ۳۳-تزکیۃ النسواں، ۳۴-نسیم الحرمین (عربی)، ۳۵-براہین قطعیہ (عربی)، ۳۶-مولود خیر البریہ (عربی واردو)، ۳۷-کرامت الحرمین، ۳۸-قرۃ العیون، ۳۹-رسالہ فیصلہ، ۴۰-عکازۃ المومنین، ۴۱-فتح باب صبیان (فارسی)، ۴۲-دعوات مسنونہ، ۴۳-ہدایۃ الرافضین، ۴۴-برہان الاخوان، ۴۵-شرح شاطبی، ۴۶-دافع الوسواس، ۴۷-مصباح الظلام، ۴۸-رد البدعۃ، ۴۹-قوت روح، ۵۰-سبیل الرشاد، ۵۱-رسالہ محمودیہ، ۵۲-نصیحۃ المسلمین، ۵۳-ضمیمہ رسالہ مبدأ الاسلام، ۵۴-سیرت محمدی، ۵۵-قول البشر۔

۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا، اس کے مصنفین میں میر امن دہلوی، سید حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، نہال چند لاہوری، مظہر علی خاں ولا، انشاء اللہ خاں، مرزا رجب علی بیگ سرور اور مرزا کاظم علی وغیرہ کا شمار اردو زبان کے ابتدائی معماروں میں ہوتا ہے، انیسویں صدی کے نصف آخر یعنی ۱۸۳۰ء سے ۱۸۷۰ء تک کا زمانہ اردو کا چوتھا دور تسلیم کیا جاتا ہے، اسی دور میں غالب، مومن، امام بخش صہبائی، امانت لکھنوی، ماسٹر رام چندر اور مفتی صدر الدین آزردہ وغیرہ پیدا ہوئے، اس زمانے کے ذخیرۂ نثر میں زیادہ تر قصہ، کہانیوں کی کتابیں نظر آتی ہیں، قصہ، کہانی اور داستان نگاری میں مصنف زیادہ تر مبالغہ آمیزی، لفاظی اور مقفع و مسجع عبارتوں سے سخن طرازی کے جوہر دکھاتا ہے۔

حضرت مولانا کرامت علی جون پوری کی بعض تصانیف کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی زبان میں سلاست، روانی اور شگفتگی اور طرز بیان میں شائستگی اور سادگی ہے، اس وقت کے اردو زبان کے جو نمونے ہمیں ملتے ہیں اس میں مولانا کا اسلوب تحریر دل کش اور پراثر ہے، اگرچہ

اردو زبان میں یہ تذکرہ و داستان نگاری کا دور تھا، اس لئے مولانا اور ان کے زمانے کے بعض دوسرے علما و مصنفین مورخین ادب کی بے اعتنائی کا شکار ہوئے، مولانا کی تمام تصانیف پر بحث و تبصرہ کی گنجائش نہیں ہے، ذیل میں ان کی چند تصانیف کا اجمالی تعارف پیش کیا جاتا ہے:

مفتاح الجنۃ: مولانا کی سب سے پہلی تصنیف ہے جو اٹھارہ برس کی عمر میں لکھی گئی، اس کی اہمیت اس بنا پر بھی ہے کہ یہ اردو میں فقہ کی سب سے پہلی کتاب ہے، یہ متعدد بار شائع ہوئی اور مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے بھی ہوئے، ۱۳۴۲ھ میں اس کا پہلا اڈیشن نکلا، پھر پندرہ سولہ برس کے عرصے میں چار پانچ اور اڈیشن نکلے، مولانا کرامت علی صاحب کتاب کی تمہید میں خود تحریر فرماتے ہیں:

> "اس فقیر نے اس کتاب کو تصنیف کرنے کے کئی برس بعد حج کے سفر سے پھرتے ہوئے ۱۲۴۳ھ میں چھپوایا تھا سو اب بعضے مقام پر مضمون صاف ہونے کے تئیں کچھ لفظیں زیادہ کم کیں اور دو چار ضروری مسئلے چھوٹ گئے تھے سو ان کو ان کے مقام پر داخل کیا، اب جس کے پاس وہ کتاب ہووے وہ اس کے موافق اپنی کتاب درست کرلے"۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۶۵)

مولانا ظفر احمد صدیقی نے ۱۹۸۲ء میں مفتاح الجنۃ مع مصباح السنۃ کو ڈھاکہ سے شائع کیا جس کے جدول میں مولانا کی مزید پچپن کتابوں کی فہرست دی، جس کو پہلے نقل کیا جاچکا ہے، اس کتاب کا اصل مقصد احیائے سنت، اشاعت دین، اصل شریعت کی تفہیم اور احکام خداوندی کی تشریح ہے۔

قول البشر: یہ بھی مولانا کی تصنیف ہے اور ۱۲۸۹ھ میں لکھی گئی، اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ ان کی آخری تصنیف ہوگی۔

مولانا کرامت علی کی بعض تصانیف عربی اور فارسی زبانوں میں ہیں اور بعض دوسری زبانوں سے ترجمہ کی گئی ہیں، چنانچہ حدیث کی مشہور و متداول کتاب مشکوۃ المصابیح کا انہوں نے ترجمہ کیا تھا، اسی طرح شمائل ترمذی کا اردو ترجمہ انوار محمدی کے نام سے کیا تھا جو خود مولانا کے اہتمام میں ۱۲۵۲ھ میں شائع ہوا تھا، دوبارہ ۱۹۹۶ء میں مولانا ظفر احمد صدیقی نے اسے شائع

کیا تھا جس کا مقدمہ مولانا مجیب اللہ ندوی مرحوم نے تحریر فرمایا تھا، اس میں لکھتے ہیں:

''شمائل ترمذی اور مشکوۃ کے ترجمہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فن حدیث اور عربی ادب میں ان کو خاص دست گاہ حاصل تھی، خاص طور پر شمائل نبوی کا ہر فقرہ اپنی معنویت کے ساتھ عربی ادب کا شاہکار بھی ہے، صحابہ کرامؓ نے جن الفاظ میں آپ کے حلیۂ مبارک اور سیرت وشمائل کی تصویر کشی کی ہے، اس سے بہتر الفاظ کا انتخاب ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کی معنویت کو مجروح کیے بغیر کسی دوسری زبان میں اس کا ترجمہ کرنا آسان کام نہیں تھا، پھر یہ علمی وادبی ترجمہ اردو نثر میں اس وقت ہوا تھا جب اردو نثر قصہ، کہانی اور میر امن کے چہار درویش سے آگے نہیں بڑھی تھی''۔ (بحوالہ انوار محمدی، ترجمہ شمائل ترمذی، ص ۳۲)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا کرامت علی جون پوری نے اپنے دین و مذہب کی طرح اردو زبان و ادب کی بھی اہم خدمات انجام دی ہیں۔

معارف کے زرِتعاون میں اضافہ

طباعت کے ضروری میٹریل اور کاغذ وغیرہ کی قیمتوں میں آئے دن اضافہ ہو رہا ہے، اس کی وجہ سے معارف کا سالانہ چندہ جولائی ۲۰۰۷ء سے ایک سو پچاس روپے (150/=) کیا جارہا ہے اور ایک شمارے کی قیمت پندرہ روپے (15/=) ہوگی۔

منیجر

ooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooooo

رام پور اور معرکہ بالاکوٹ

از:- جناب عتیق جیلانی سالک ☆

عام طور پر یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ سرحدی پٹھانوں روہیلہ نوابوں اور خصوصاً اہل رام پور کا کوئی واسطہ تحریک بالاکوٹ سے نہیں تھا اور یہ کہ تصوف سے بھی اس تحریک کا کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ یہ تحریک اس کی مخالفت میں چلی تھی مگر تاریخی حقائق اس کی قلعی کھولتے ہیں، کیوں کہ بالاکوٹ تحریک کا باقاعدہ آغاز ہوا ہی رام پور سے تھا، اس کی ایک وجہ یہ بھی رہی کہ سرہند سے روہیلوں کے گہرے مراسم تھے، ریاست رام پور کے قیام سے بہت پہلے نواب علی محمد خاں کو محمد شاہ بادشاہ دہلی نے سرہند فتح کرنے بھیجا تھا، انہوں نے وہاں کے باغیوں بھارامل، والی رائے پور، رائے کلہار رئیس کوٹ وجگراؤں اور آلا سنگھ بانی پٹیالہ کو زیر کیا، آخر میں نواب نجابت خاں وغلام حسن خاں پر فوج کشی کی اور ان کو گرفتار کر کے اپنے پاس رکھ لیا، بعد میں ان کی بیٹیوں سے اپنا نکاح کیا (اخبار الصنادید، جلد اول، ص ۱۷۴-۱۷۵)، واپسی میں وہاں کی کئی اہم شخصیتیں ان کے ساتھ تھیں جن میں سے کچھ قیامِ شہر رام پور سے پہلے اور کچھ بعد میں یہاں منتقل ہوئیں۔

وقائع عبدالقادر خانی میں مذکور ہے کہ ۱۷۸۰ء میں سکھوں کے حملے کا مقابلہ کرنے کے لئے نواب فیض اللہ خاں کو فوج بھیجنا پڑی تھی، سرہند سے آنے والوں میں کاظم عرف کاجو خاں جن کے خاندان میں روزبی خاں و حکیم محمد اعظم خاں مشہور ہوئے بلکہ عہد محمد شاہ میں قاضی سید دائم علی ٹھوٹر میں آکر رہے، بعد میں سیفنی میں جا بسے، ملا فقیر اخوند کے بے ماد بھائی حکیم بایزید سیاح آنولہ آئے اور وہاں سے رام پور منتقل ہوئے، غلام محی الدین بریلی ہوتے ہوئے رام پور تشریف لائے جن کی اولاد میں مولانا ارشاد حسین ہوئے، آپ کے تلامذہ میں مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور مولانا شبلی نعمانی جیسے نامور علما ہوئے ہیں، مولانا عرب طیب جیسے مشاہیر کو بھی ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہے، شاہ صفی القدر جن کے بیٹے ابو سعید مجددی تھے، براہ راست رام پور آئے، ابو سعید مجددی

☆ رضا لائبریری، رام پور۔

کو شاہ رفیع الدین و شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے تلمذ تھا اور شاہ غلام علی اپنے آپ کو ان کا ایک ادنی منتسب قرار دیتے تھے، ماہر ہیئت واسطرلاب شاہ ضیاء النبی سکھوں کے تیسرے حملے کے وقت اپنے خسر مولانا مرشد اور دیگر حلقہ بگوشان کے ساتھ رام پور آئے، نواب علی محمد خاں کے ساتھ سرہند سے نجابت خاں سالارزئی آنولہ آئے تھے، پیر بیرام خاں کی دختر سے ان کا نکاح ہوا تھا، ان کے فرزند ناصر خاں رام پور آگئے تھے، افغانوں کی محبوب شخصیت خوش حال خاں خٹک کے پرپوتے کاظم خاں شیدا اپنے بڑے بھائی اسد خاں سے ناراض ہو کر سرہند آگئے تھے، علی محمد خاں کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ ان کے ساتھ آنولہ آئے، اس کے بعد عہد فیض اللہ خاں میں رام پور تشریف لائے، سرہند سے آنے والوں اور ان کی اولاد میں بعض نہایت بااثر شخصیات ہوئی ہیں، حافظ احمد کبیر اور ان کے والد شاہ محمد پیر مجذوب، اکرام الدین احمد خستہ، شیخ امین الدین اظہر، مولوی جمال احمد، محمد حبیب الرحمان حبیب، مولوی حسیب احمد حسیب، (شاہ رؤف احمد رافت کے بیٹے) رافت کے خالہ زاد بھائی شاہ ابوسعید تھے، مولوی حبیب النبی فرحت، حافظ علاء الدین مجددی، شاہ محمد عمر مجددی، شاہ محمد شرف مجددی وغیرہ۔

جس علاقے میں سرہند سے متعلق علما اتنی بڑی تعداد میں موجود ہوں اور انہیں وہاں کے خوں چکاں واقعات کی اطلاعات برابر ملتی رہتی ہوں، بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ان کے دل پر ان کا کوئی اثر نہ ہوتا ہو، جب کہ پورے ہندوستان خصوصاً دہلی کے خانوادہ ولی اللہ کی خانقاہ مجددیہ پر بھی اس کا اثر پڑنا لازمی تھا، اس وقت شاہ عبدالعزیز محدث اور شاہ عبدالغنی محدث اپنے مورث شاہ ولی اللہ کی زندگی کے آخری دور کے (جب کہ وہ اپنے بعض فرمودہ خیالات سے منہ موڑ چکے تھے) سب سے بڑے مبلغ تھے اور قوم مسلم کی زبوں حالی کو دور کرنے کے لئے ان میں اصلاح معاشرہ کا کام کر رہے تھے، اسی زمانہ میں سلسلۂ نقش بندیہ کے پرجوش مبلغ حضرت سید احمد رائے بریلوی جو شاہ عبدالعزیز کے مرید خاص تھے، ان کی فکر کو پروان چڑھانے کے لئے آگے آئے، ان سے شاہ ولی اللہ محدث کے پوتے اور شاہ عبدالغنی کے فرزند شاہ اسماعیل صاحب بھی مرید ہوئے، انہوں نے اس تحریک کو اپنی بے مثال جرأت مندانہ بے باک تقریروں کے ذریعے زبردست مقبولیت عطا کی، جہالت اور گمراہی کا قلع قمع کیا، جس کے باعث ایک فرقہ ان کا دشمن بن گیا تھا، انہوں نے غلط رسوم کی بیخ کنی کرنے کے لئے جامع مسجد دہلی سے ایسی تقریریں کیں کہ بگلہ بھگت پیر مریدوں کا فرقہ تو ان سے ناراض تھا

ہی، حکومت انگلیشیہ بھی ان کو اہل بدعت کے ساتھ مل کر وہابی کہنے لگی، اس دور میں ان کو انگریزی حکومت کے وظیفہ یافتہ علما سے مناظرہ بھی کرنا پڑتا تھا، خصوصاً مولوی فضل حق خیرآبادی جن کے ساتھ مولوی صدرالدین آزردہ، صدر الصدور دہلی اور مے گسار مرزا غالب بھی شامل تھے، دوسری جانب شاہ اسماعیل کی حمایت میں حکیم مومن خاں مومن کمر بستہ رہتے تھے، اپنے اپنے خفیہ مشن پر یہ سبھی لوگ رام پور آتے جاتے رہتے تھے، کیوں کہ رام پور اس وقت علما کا مرکز تھا، یہاں مولوی سید جمال الدین صاحب شاگرد خاص حضرت شاہ ولی اللہ جنہوں نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے ساتھ درس لیا ہے، مفتی سعد اللہ جو شاہ عبدالعزیز محدث کے شاگرد خاص تھے، انہوں نے شاہ محمد اسحاق محدث اور ملا حسن فرنگی محلی سے بھی استفادہ کیا تھا، ان کے علاوہ مولوی غلام جیلانی رفعت جو امیر المسلمین کہلاتے تھے اور نواب فیض اللہ خاں کے دست راست ہونے کے علاوہ بدعات کے مخالف اور اپنے بھائی مولوی محمد علی کے ساتھ سید احمد رائے بریلوی کے خلیفہ بھی تھے، آپ کا مکان راجدوارہ غربی میں اسپتال جانے والی اس سڑک پر تھا جہاں دو مسجدیں ہیں، یہاں تک کہ بخارا کے مشہور صوفی حضرت جلال الدین بخاری کی ذریات میں جب مولوی سید حسن شاہ، شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں نہ جاسکے تو شاہ ولی اللہ کی سند ان کے شاگرد خاص مولوی سید عالم علی مرادآبادی سے حاصل کی، سید حسن شاہ کے فرزند مولوی سید محمد شاہ محدث کو شاہ عبدالعزیز سے اتنی عقیدت تھی کہ اپنے گھر پر عزیزیہ مدرسہ قائم کیا۔

وقائع عبدالقادر خانی میں مرقوم ہے کہ مولوی عبدالرحمان خاں تیراہی رام پوری کو شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین اپنے مکتوبات میں عزیز القدر اور فضیلت اکتساب مآب لکھتے تھے۔

مذکورہ شواہد کی روشنی میں یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ رام پوری علما وعوام کا ایک مخصوص حلقہ خانقاہ ولی اللہی اور اس کے ذریعے چلائی گئی اصلاحی تحریک سے وابستہ تھا، اس تحریک کے روح رواں سید احمد رائے بریلوی کی بہن بھی یہاں رہتی تھیں، چنانچہ سید صاحب یہاں آتے رہتے تھے، ان کی آمد کا باضابطہ ریکارڈ تو نہیں ملتا لیکن دہلی سے وطن جاتے ہوئے ۱۸۱۸ء سے ۱۸۱۹ء کے درمیان رام پور تشریف آوری کا تذکرہ "موج کوثر" میں ہے، اس کے بعد دو مرتبہ ۱۸۲۶ء اور ۱۸۳۱ء میں جہاد کی ترغیب کے لئے ورود مسعود کا ذکر رضا لائبریری جرنل (شمارہ ۲، ص ۲۹۶) میں

ولدار نصری نے اپنے مضمون میں کیا ہے، یہ نواب احمد علی خاں رند رام پوری کا عہد حکومت ہے۔

متعدد تاریخی حوالوں میں بیان ہوا ہے کہ سید احمد صاحب نقش بندی واعظ رام پور میں اصلاحی مشن پر آئے ہوئے تھے، جب ہی کچھ ولایتی افغان آئے، کچھ روایات میں جامع مسجد رامپور میں وعظ کا ذکر ہے کہ جب مولانا وعظ فرما چکے تو افغانوں کا ایک وفد ان سے ملا اور انہوں نے ایک برا اور دردانگیز واقعہ ان کے روبہ رو بیان کیا، انہوں نے بتایا کہ:

"ہم اثنائے راہ میں پنجاب کے ایک کنویں پر پانی پینے گئے، وہاں کچھ سکھ عورتیں پانی بھر رہی تھیں، ہم پنجابی نہیں جانتے تھے، اس لئے اپنے منہ پر ہاتھ رکھ کر اشارے سے انہیں بتایا کہ ہم پیاسے ہیں، ان عورتوں نے اِدھر اُدھر دیکھ کر پشتو زبان میں ہم سے کہا کہ ہم افغان مسلمان زادیاں فلاں فلاں ملک فلاں بستی کی ہیں، یہ سکھ ہمیں زبردستی اٹھالائے ہیں اور ہمیں اپنی بیویاں بنالیا ہے، یہ سن کر ہمیں بہت رنج ہوا کہ مسلمان عورتیں جبراً کافر بنالی جائیں، اے سید صاحب! آپ ولی اللہ ہیں، کچھ ایسا کرو کہ ان کو کفر سے نجات ملے، تب سید صاحب نے فرمایا کہ میں انشاء اللہ عن قریب جہاد کروں گا"۔ (رود کوثر)

تذکرہ کاملان رام پور، جلد اول میں مذکور ہے کہ ان افغانوں نے یہ بھی بتایا کہ اذانوں پر پابندی لگائی جاتی ہے، جس وقت یہ باتیں سید صاحب سماعت فرما رہے تھے تب ہی آپ کے برادر سید اسحاق صاحب کی وفات حسرت آیات کی خبر ملی اور آپ اپنے رفقا کو جن کی تعداد سو کے قریب تھی، جہاد کی تیاری کا حکم دے کر میت کی شرکت کے لئے روانہ ہو گئے، بعض روایات میں فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے روانگی کا تذکرہ ہے، تاکہ جہاں بھی جائیں جہاد کے لئے فضا ہموار کرتے جائیں، یہ وہ زمانہ تھا جس کو ساٹھے کے قحط کے نام سے پکارا گیا ہے مگر اس باخدا جماعت کا مدار توکل پر تھا، مولوی سید احمد صاحب رائے بریلوی کے دست راست مولوی اسماعیل صاحب بھی اس وقت رام پور میں موجود تھے، انہوں نے مسٹن گنج میں واقع سید صاحب کے بھانجوں کے مکانوں پر پہنچ کر انہیں واقعات سے آگاہ کیا، چنانچہ ان حضرات نے اس تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، مثلاً مولوی سید محمد علی برادر مولوی غلام جیلانی خاں رفعت، مولوی سید حیدر علی اور مولوی سید محمد علی و سید احمد علی رام پوری

کا نام لئے بغیر اس تحریک کی تاریخ مکمل نہیں ہو سکتی، ان نفوس قدسیہ نے جانی و مالی قربانیاں پیش کیں، انہوں نے مختلف محاذوں پر داد شجاعت دی اور تحریر و تقریر سے بھی لوگوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش کی، چنانچہ مولوی فضل حق خیرآبادی سے مولوی سید حیدر علی کو کئی مرتبہ مناظرہ کرنا پڑا، ایک مناظرہ امکان نظیر کے موضوع پر تھا، نواب سید صدیق حسن خاں والی بھوپال کی نظر میں مولوی سید حیدر علی کے دلائل مضبوط تھے اور وہ حق پر بھی تھے، مولوی سید حیدر علی اس تحریک کے اہم رہنما تھے مگر تمنائے شہادت پوری نہ ہو گئی اور آپ کا انتقال ریاست ٹونک میں ہوا، بعد میں سید حیدر علی کے بھائی سید احمد علی کو خلافت ملی، یہ ان سے بھی بڑے مقرر تھے، انہوں نے اپنی پرمغز اور مدلل تقریروں کے ذریعے تحریک میں جان ڈال دی، کہا جاتا ہے کہ جہاں آپ کا وعظ ہوتا وہاں اسی وقت ہزاروں لوگ تقریر سن کر آب دیدہ ہو جاتے اور اکثر نعرے لگانے لگتے تھے، بے شمار لوگ مرید ہوئے، صرف بنارس میں ایک لاکھ مجاہدین سر سے کفن باندھ کر جہاد میں حصہ لینے کے لئے بے تاب ہو گئے تھے، حضرت مولانا سید محمد اسماعیل شہید کے بعد انہیں کا مرتبہ تسلیم کیا جاتا تھا، "حیات طیبہ تذکرہ حضرت سید محمد اسماعیل شہید" میں میرزا حیرت دہلوی نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب ایک منحرف مجاہد مولوی محبوب دہلوی نے سرہند میں مناظرہ کی دعوت دی تو اتفاق سے مولوی اسماعیل صاحب جہاد کے لئے گئے ہوئے تھے، لہذا مولوی سید احمد رام پوری نے دنداں شکن مناظرہ کیا اور مولوی محبوب علی کو ساکت کر دیا، اسی کتاب میں سرہند کی جنگوں میں رام پور کے کئی سرفروشوں کے حصہ لینے کا ذکر ہے، بلکہ اکثر فوجوں کی کمان ان کے پاس رہی اور ان میں حیرت انگیز کامیابیاں ملیں، طوالت کے خوف سے تفصیل حذف کرتا ہوں، اس جنگ میں اہل رام پور نے جنگی مہموں کے علاوہ نظریاتی و قلمی جہاد کے ذریعے بھی حصہ لیا، خصوصاً نواب یوسف علی خاں کے ایک بھائی نواب کاظم علی خاں جو ابتدا میں داڑھی منڈے مولوی کہلاتے تھے، بعد میں انگریزوں سے برگشتہ ہو کر مولانا سید احمد رائے بریلوی کے دست حق پرست پر بیعت ہوئے، رائے بریلوی صاحب نے انہیں اپنے طریقہ محمدیہ کی تشریح اس طرح کی کہ چار طریقوں کا تعلق رسول کریم ﷺ سے بہ طور باطن کے ہے اور طریقہ محمدیہ کا بہ طور ظاہر کے، اس لئے ظاہری اعمال کا طریقہ محمدیہ یعنی شریعت کے مطابق ہونا چاہیے (موج کوثر، ص ۱۸)، کاظم علی خاں کو نواب یوسف علی خاں نے واپس بلالیا تھا مگر ان کے بیٹے ناراض ہی رہے

اور زندگی بھر ریاست رام پور کو منہ نہ دکھایا۔

تاریخ حریت رام پور میں شرک کے خلاف قلمی جہاد کرنے والوں میں مولوی غلام حضرت خاں حاذق کا نام بھی سنہرے حروف میں لکھا جائے گا، ان کی تصنیف کا نام "لمعات الصواعق" ہے، اس کے علاوہ تحریک سید احمد شہید سے وابستہ علما میں ملا محمد عمران رام پوری (۱۸۵۵ء) تھے جن کے والد محمد غفران بھی اس تحریک سے وابستہ تھے اور ان کا تذکرہ "تذکرہ علمائے ہند" میں مولوی رحمان علی نے کیا ہے، ملا محمد عمران نے مولوی حیدر علی رام پوری اور اپنے والد سے تعلیم حاصل کی تھی، انہوں نے ۱۸۲۶ء میں رسالہ "تجہیز و تکفین مسلمان کی" لکھا۔

ان کے علاوہ مولوی حیدر علی بن عنایت علی جو مولوی عبدالرحمان قہستانی، مولانا رستم علی، مولانا غلام جیلانی اور ملا مبین کے شاگرد نیز رسالہ "حیاۃ الناس عن وسوسۃ الخناس" کے مصنف تھے، یہ رسالہ سید احمد شہید کی تحریک سے متعلق ہے، ان کا دوسرا رسالہ "رسالہ سنت و جماعت کے عقائد" ہے، ان کا انتقال ٹونک میں ۱۶۷۲ء میں ہوا، ایک اور مشہور عالم سید حسین رام پوری نے ۱۸۱۱ء میں نواب احمد علی خاں کی رعایت پر "تعزیت نامہ" لکھا، شاہ رؤف احمد رافت جو شاہ درگاہی کے مرید تھے، ان کی تین کتابیں "اردو معراج نامہ، ارکان اسلام، تفسیر رؤفی" ہیں، مولوی احمد یار خاں "رسالہ احمدی در مناقب ہندی"، قاری حافظ فخر اللہ رام پوری ولد محمد اسلم صدیقی (فخر المعلمین، علم قراۃ)، مولوی محمد حسین خاں رام پوری (شرح قصیدہ طحاوی اور تحفۂ احمدیہ)، مولوی محمد حسین خاں شید اولد محمد یوسف خاں نے ۱۷۱۴ء میں سید احمد شہید کے ساتھ جنگ میں حصہ لیا، آپ ایک اچھے چہار بیت نگار بھی تھے، انہوں نے شاہ عبدالعزیز کی تفسیر عزیزی کے دو پاروں کا اردو ترجمہ کیا۔ (رام پور، تاریخ و ادب: از سعود الحسن خاں روہیلہ، ص ۱۱۵-۱۱۶)

مذکورہ بالا حقائق کے باوجود آخر کیوں ان علما اور ان کی ذریات اور متبعین جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گئے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ "ہر تحریک سے زبردست وابستگی آخر میں عقیدے کا روپ اختیار کر لیتی ہے، چنانچہ شہدائے بالاکوٹ کو بھی برسہا برس تک زندہ سمجھ کر ان کے معتقد یہ کہتے رہے کہ وہ اچانک ظاہر ہو کر پھر جہاد کریں گے۔

اس کی مثال میں اور کئی تحریکوں کو پیش کیا جا سکتا ہے، اسی طرح کی سماجی اصلاحی تحریک شمالی

نائیجیریا میں شیخ عثمان دان خودیو نے جاری کی تھی، اسے بھی وہابی تحریک کا نام دیا گیا تھا لیکن طاقت میں آنے کے بعد خود عثمان دان خودیو پر ایسی کیفیت طاری ہونے لگی جیسے ان پر الہام ہونے لگا ہو، حوالے کے لئے دیکھئے مردان ہسکٹ کی تصنیف میڈوگوری نائیجیریا (MIDUGORI NAIJEERIA) مترجم زلیخا خانم کمالی (سچائی کی تلوار)۔

اسی طرح ہندوستان میں سید محمد جون پوری نے نیک نیتی سے شریعت کے مطابق تحریک چلائی جو بعد میں فوجی طاقت بن گئی اور سید محمد جون پوری مہدی موعود بن بیٹھے، اس تحریک میں شیخ علائی بھی نام ور مبلغ ہوئے ہیں، آخر میں وہ بالکل حسن بن صباحی گروہ بن کر رہ گیا۔

ان تحریکوں کو یہاں اس لئے پیش کیا گیا کہ رام پور میں بھی بعض خانوادے جن کا تعلق سرہند بالاکوٹ اور ولی اللہی خانوادے اور تحریک سے تھا، یا مثلاً افغانستان اور سرحدی علاقوں میں سید پیر بابا درویزہ بابا نے فرقہ روشنیہ کی اصلاح کے لئے تحریک چلائی مگر پھر بعد میں خود ان کی آنے والی نسلیں ان ہی غلط عقائد کا شکار ہوئیں جن کی اصلاح ان پیروں نے فرقہ روشنیہ کے معتقدوں میں کرنا چاہی تھی۔

اس مضمون سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ واقعات کو محض عقیدوں کی عینک سے نہ دیکھا جائے بلکہ تاریخی شواہد کو عقلی دلائل و براہین سے بھی ناپا جائے، تب ہی ہمیں صحیح فیصلہ کرنے میں سہولت ہوگی، واقعہ یہ ہے کہ تحریک بالاکوٹ یا تحریک مولوی سید احمد رائے بریلوی کے بارے میں سنی سنائی باتوں پر اندھا اعتقاد رکھنے کے بجائے واقعات کو صداقت کی کسوٹی پر جانچنے کی ضرورت ہے، اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ اہل رام پور کی ایک معقول تعداد اس تحریک سے وابستہ رہی ہے اور شرک و بدعت کو انہوں نے اس طرح کبھی اپنا مسلک نہیں بنایا جس طرح یہاں کچھ نام نہاد لوگ کہتے ہیں، دراصل علمائے رام پور کا مسلک مسلکِ اعتدال رہا ہے مگر افسوس ہے کہ کچھ مسلک اعتدال کے علم بردار بھی اب اس سے عملی طور پر دور ہوتے جا رہے ہیں، مشہور و مستند عالم علامہ فضل حق شمسی رام پوری بھی بدعات و زوائد فی الدین سے نفرت کرتے تھے، قرآن و سنت سے سر مو تفاوت نہیں فرماتے تھے بلکہ مسائل غیر منصوصہ میں امام اعظم کے مقلد تھے، اکثر مسائل مختلف فیہا میں اشاعرہ و معتزلہ کو نزاع لفظی پر محمول کر کے فرماتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہ کرام اور سلف صالحین سے کچھ روایت نہیں، بحث کرنا بدعت ہے۔ (کاملان رام پور، ص ۳۱۹-۳۲۰)

اخبار علمیہ

ایک غیر مسلم خاتون ایلین وولف نے تین برس کی مسلسل محنت شاقہ کے بعد قرآن مجید کا ڈینش زبان میں ترجمہ کیا ہے، جس کو کوپن ہیگن یونی ورسٹی ڈنمارک نے مقامی پبلی کیشنگ کمپنی کے تعاون سے شائع کیا ہے، یہ ۵۴۴ صفحات پر مشتمل ہے مگر اس کے ساتھ قرآنی متن شامل نہیں ہے کیوں کہ ان کے خیال میں اس سے مفہوم قرآنی سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوگی، ترجمے کی اشاعت کا مقصد ڈینش زبان جاننے والوں کو قرآن کے پیغام سے واقف کرانا ہے، اس کی رسم اجرا کی تقریب میں ڈنمارک کے معروف اہل علم اور وہاں کی مجلس الاعلیٰ کے صدر موجود تھے۔

چوتھا عالمی گیارہ روزہ فوجی حفاظ افسروں کا مقابلۂ حفظ ریاض میں ہوا اور اس میں ۲۱ ملکوں کے سو حفاظ نے شرکت کی، بوسنیا، انڈونیشیا اور البانیا کے فوجی حفاظ پہلی بار اس مقابلہ میں شریک ہوئے تھے، سعودی حکومت جو مفید دینی و قرآنی خدمات انجام دے رہی ہے، اس کی بری فوج کے رابطہ مذہبی کے ڈائریکٹر نے اس انوکھے انعامی پروگرام کو اس میں ایک اچھا اضافہ قرار دیا ہے جس سے پورے عالم اسلام کے فوجیوں کا شغف خدا کی اس مقدس کتاب سے بڑھے گا۔

---

۶۰ لاکھ عیسائی آبادی کے ملک سربیا میں ۴ لاکھ مسلمان ہیں، یہاں کچھ عرصہ قبل قائم ہونے والے انسٹی ٹیوٹ کو اسلامک اکیڈمی کی شکل دی گئی اور اب اس کو کالج میں تبدیل کرکے "اسلامک اسٹڈیز کالج" کا نام دیا گیا ہے، بوسنیا اور دیگر اسلامک کالجوں کی طرح یہاں بھی اسلام کی اعلا تعلیم کے مواقع دست یاب ہوں گے، فی الوقت اس کالج میں ۱۵۰ طلبا و طالبات اپنی علمی تشنگی بجھا رہے ہیں۔

آسٹریلیا کی ایک کمپنی ACCEPYTILtd نے مسلمانوں کو سہولت بہم پہنچانے کے لئے ایک وضو مشین ایجاد کی ہے جس کو مَس کیے بغیر صرف اس تک پہنچنے کے ساتھ ہی پانی نکلنا شروع ہوجاتا ہے جس کے بعد وضو کرنا آسان ہوجاتا ہے، کمپنی نے بعض اسلامی ملکوں مثلاً سعودی عرب، کویت، عمان اور بحرین وغیرہ سے اس وضو مشین کے فروخت کا معاہدہ کیا ہے، اس کے آسٹریلیائی موجد ڈاگر گونسری کا کہنا ہے کہ عوام تک اس کو پہنچانے کے لئے اس کی قیمت مناسب مقرر کی جائے گی۔

گوتیجن یونی ورسٹی کے ماہرین نے مادہ چوہے کی ہڈیوں کے گودے سے نر چوہے کا بیج بنانے کا جو کامیاب تجربہ کیا ہے، اس کی بنا پر ان کا خیال ہے کہ عورتوں میں بھی مردانہ تولیدی جرثومے موجود ہیں، اپنی اس تحقیق پر سائنس داں بہت خوش ہیں اور وہ جلد از جلد بنی نوع انسان پر بھی اس کے تجربہ کی اجازت چاہتے ہیں، واضح رہے کہ کلوننگ کے بعد بغیر مرد کے تولید کے تجربات پہلی بار دنیائے سائنس کے سامنے آئیں گے اور عورتیں بھی باپ بن سکیں گی۔

"ایشین ایج" کی اطلاع ہے کہ زراعت کے پیشہ سے وابستہ خواتین پچھلے پانچ برسوں سے "نودیم" نامی میگزین پابندی سے نکال رہی ہیں، اس کے خاص موضوعات میں ترقیات، سیلف فائننشیل گروپ اور دیہی قرض و بینکنگ وغیرہ ہیں، اب تک اس کے ۴۳ شمارے منظر عام پر آچکے ہیں اور پہلا شمارہ ۸ صفحوں پر مشتمل تھا لیکن اس وقت اس کے صفحات بیس ہوگئے ہیں جو اس کی مقبولیت اور کامیابی کے غماز ہیں؛ اس وقت اس میگزین کے لئے کل چودہ خواتین کام کرتی ہیں جو ادارت، طباعت، اشاعت، لے آؤٹ کی تیاری، کارٹوننگ اور رسالہ کی ساری ذمہ داریاں انجام دیتی ہیں اور وہ اپنے ضلع کی سرکاری اسکیموں پر بھی خاص نظر رکھتی ہیں، اس کی موجودہ ایڈیٹر ملیکا، کارٹونسٹ مسزاہی، بھارتی کو اپنی بے باک پالیسی اور بدعنوانیوں کی پردہ کشائی کے سبب بدعنوان افراد کی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

مغل میسور یونی ورسٹی کی آٹھ لاکھ قدیم کتابوں اور مخطوطات کو ڈیجیٹلائزیشن کرنے کا

پروگرام بنا ہے، تاکہ وہ محفوظ رہیں اور آیندہ نسلیں بھی ان سے فیض یاب ہوسکیں، ان کتابوں میں بعض نہایت قدیم اور چار صدی قبل مسیح کی لکھی ہوئی ہیں جو تاریخی لحاظ سے بڑی اہم ہیں، اس کے زیادہ تر مخطوطات یونانی علوم، حساب وریاضی، تشخیص امراض، سائنس، علم نجوم وفلکیات اور اقتصادیات سے متعلق ہیں۔

منسٹری آف اسلامک افیئر کال اینڈ گائیڈنس نے اس موضوع پر مباحثہ کا اعلان کیا ہے کہ سعودیہ عربیہ کی جامع مسجدوں کے ائمہ کے خطبات کے ترجمے دوسری زبانوں میں کرائے جائیں یا نہیں، تاکہ غیر عربی داں ان کے مشمولات کو سمجھ سکیں کہ ان میں کیا کہا گیا ہے، وزارت کا کہنا ہے کہ جن علاقوں میں ایشیائی ملازمین کی معتد بہ تعداد رہ رہی ہو ان میں ترجمے اور نماز کے فوراً بعد انہیں نمازیوں میں تقسیم کردینا ضروری ہے، واضح رہے کہ پوری سلطنت کی ۲۷ رہزار سے زیادہ مسجدیں اس وزارت کے زیر انتظام ہیں۔

آذربائیجان کا ایک میوزیم "تھیٹر میوزیم" کہلاتا ہے جو مشہور ڈرامہ نویس جعفر جبارلی سے منسوب ہے، ۱۹۳۴ء میں اس کی بنیاد رکھی گئی تھی اور اس کے پہلے ڈائریکٹر "آغا کریم شریفو" تھے اس میوزیم میں ایک صدی سے زیادہ عرصہ کے تقریباً ایک لاکھ بیس ہزار نوادر ہیں جن کے مشاہدے سے اہل نظر ان کے عہد بہ عہد ارتقا کا اندازہ کرسکتے ہیں، اس کے منتخب نوادر میں پوسٹر، مخطوطات ومسودات، خطوط، ڈرامہ کے ڈائریکٹروں اور اداکاروں کی تحریریں، تصویریں منقش ملبوسات اور چھوٹے چھوٹے پتلے ہیں، ہلکی کپڑوں اور غلافوں پر مشہور اداکاروں اور ڈرامہ نویسوں کے پروگرام مرقوم ہیں، آلات موسیقی جو ابتدائی ڈراموں میں استعمال ہوتے تھے، اس میں موجود ہیں۔

ک۔ص اصلاحی

☆☆☆☆

ادبیات

غزل

از:- ڈاکٹر ابرار اعظمی☆

بے چہرہ، چہرہ دیکھ ہوا مضطر آئینہ — عکس جمال یار کا ہے خوگر آئینہ

وارفتگیٔ طبع ہوئی ہم زبانِ شوق — آئینۂ جمال ہوا ہمسر آئینہ

خود رفتگی، متاع دل و جاں نہیں ہنوز — کچھ اس لیے بھی ہوش کا ہے پیکر آئینہ

ذوقِ طلب کو دیکھ پشیماں ہے ناری — آ، اے وفورِ شوق کہ ہو معبر آئینہ

منظر تمام اہل نظر کی کرامتیں — کیسے نظر ملائے کہ ہے ششدر آئینہ

ارزاں متاعِ علم و ہنر اس قدر کہ حیف — ہر نقش نا تمام کا ہے مصدر آئینہ

آجا، مجھے نہیں مرے حسن طلب کو دیکھ — تا دل کو ہو قرار کہ ہے دلبر آئینہ

غزل

از:- جناب وارث ریاضی صاحب☆☆

جو آغوشِ مہر و وفا میں پلے ہیں — برے بھی نگاہوں میں ان کی بھلے ہیں

☆ خالص پور، اعظم گڈھ، ۲۷۶۱۳۸۔

☆☆ کاشانۂ ادب سکھا دیوراج، ڈاک خانہ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار۔

غمِ زندگی کا سفر اللہ اللہ　　وہیں آگئے پھر، جہاں سے چلے ہیں
حسیں تو، حسیں تیری ساری ادائیں　　حسیں فکر تیری، حسیں ولولے ہیں
نگاہوں میں دل کش بہاریں ہیں رقصاں　　لبوں پر تبسم کے غنچے کھلے ہیں
تغافل، حیا، بے رخی، ناز و عشوہ　　تری دل بری کے کئی سلسلے ہیں
کبھی روح پرور، کبھی حشر ساماں　　بہت کیف آگیں ترے مشغلے ہیں
نظر سے نہاں، خانۂ دل میں مہماں　　بڑی قربتیں ہیں، بڑے فاصلے ہیں
تو اے سیلِ اشکِ رواں، آج تھم جا!　　تری موج میں حسن کے قافلے ہیں
زمانہ، نہ سلجھا سکا جن کو یارب!　　محبت کے الجھے ہوئے مسئلے ہیں
نذیر[1] اور مختار[2] کے آستاں سے　　مجھے علم و عرفاں کے گوہر ملے ہیں
علی گڑھ میں فیضان سے ان کے وارثؔ　　علوم و معارف کے دفتر کھلے ہیں

اقبال بہ نام اقبال

از:- مولوی اقبال احمد خاں سہیل مرحوم[3]

کسے کہ خردہ گرفت است بر حسین احمد　　زبان او عجمی و کلام در عربی است
کہ گفت بر سر منبر کہ ملت از وطن است　　دروغ گوئی و ایراد ایں چہ بوالعجبی است

---

[1] پروفیسر نذیر احمد۔　[2] پروفیسر مختار الدین احمد۔

[3] مولانا حسین احمد مدنیؒ کے نظریہ قومیت سے ڈاکٹر اقبال مرحوم کو شدید اختلاف تھا، جن لوگوں نے ڈاکٹر صاحب کے خیالات کے جواب دیے ان میں ان کے ہم نام اور مولانا مدنی کے عقیدت مند اور پایہ شناس مولانا سہیل بھی تھے، ان کا جواب سہ روزہ مدینہ بجنور میں شائع ہوا اور اس سے دوسرے اخباروں نے نقل کیا، چند برس پہلے الرشید ساہیوال پاکستان کے "مدنی و اقبال نمبر" نے اس کو شائع کیا تھا، کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی رائے تبدیل ہوگئی تھی مگر مولانا سہیل کا موقف تبدیل نہیں ہوا، ان کی نظم بہ طور یادگار "معارف" میں شائع کی جارہی ہے۔ "ض"

درست گفت محدث کہ قوم از وطن است　　کہ مستفاد ز فرمودۂ خدا و نبی است
زبان طعن کشودی و ایں نہ دانستی　　کہ فرق ملت و قوم از لطائف عربی است
تفاوت است فراوان میان ملت و قوم　　یکی ز کیش و دگر کشوری است یا نسبی است
بہ ملت ارچہ براہیمی بود سرور ما　　ولے بہ قوم حجازی بہ نسل مطلبی است
ز قوم خویش شمرد اہل کفر را بہ احد　　رسول پاک کہ نامش محمدؐ عربی است
خدائے گفت بہ فرماں "لکل قوم ہاد"　　مگر بہ نکتہ کجا پے برد کسے کہ غبی است
بہ قوم خویش خطاب پیمبراں بنگر　　پر از حکایت "یا قوم" مصحف عربی است
بلند تر بود ز قوم رتبۂ ملت　　کہ حبلِ دین قوی تر ز رشتۂ نسبی است
کسے کہ ملت اسلام نور سینۂ اوست　　برادر است اگر زنگی است و حلبی است
مگر ہم وطنان در جہاد استخلاص　　مجاہدانہ تعاون ز روے حق طلبی است
سلوک رفق و مدارا بہ جار و ذی القربیٰ　　عمل بہ حکم الٰہی و اتباع نبی است
محبت وطن است از شعائرِ ایماں　　ہمیں حدیث پیمبر فدیہ بابی است
نظر نہ بودن با دیدہ ور در افتادن　　دو گونہ شیوۂ بوجہلی و بولہبی است
رموزِ حکمتِ ایماں ز فلسفی جستن　　تلاشِ لذتِ عرفاں ز بادۂ عنبی است
خموش از سخن نا سزا گزیدہ تر است　　کہ ہرزہ لاف زدن خیرگی و بے ادبی است
بہ دیوبند در آ گر نجات می طلبی　　کہ دیو نفس سلحشور و دانش تو صبی است

بگیر راہ حسین احمد ار خدا خواہی
کہ نائب است نبی را و ہم ز آل نبی است

☆☆☆

مطبوعات جدیدہ

سندھ کے تعلیمی ولسانی مسائل (ماضی وحال-ایک جائزہ): از جناب سید مصطفیٰ علی بریلوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۷۸، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مقتدرہ قومی زبان، پطرس بخاری روڈ، ایچ ۸/۴، اسلام آباد، پاکستان۔

اس کتاب کے فاضل مصنف کا شمار پاکستان کے ان ماہرین تعلیم میں ہے جن کی زندگی کا گویا مقصد ہی یہی رہا کہ قوم کی شیرازہ بندی اور رہنمائی کی جائے اور جن کا یہ یقین رہا کہ نوجوان اور نئی نسل کے ذہنوں میں قومی یک جہتی اور اسلام کے تصور حیات کو راسخ کرنے کے لئے قومی زبان کی اہمیت سب سے بڑھ کر ہے، پاکستان کے صوبہ سندھ کی تاریخ، اردو زبان کے حوالے سے مسلسل تغیر پذیر رہی ہے، سندھ کی تعلیمی اور لسانی تاریخ کا تجزیہ اسی لحاظ سے آسان نہیں، ماضی میں انگریزوں نے اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے اور خاص طور پر سندھی مسلمانوں کا ملک کے دیگر حصوں سے لسانی اتحاد ختم کرنے کے لئے ، اردو کے ساتھ غیر منصفانہ برتاؤ کیا، وہاں کی تعلیم عامہ سے بھی انگریزوں کو دلچسپی کم رہی اور سب سے بڑھ کر ان کی حکمت عملی یہ رہی کہ نچلی سطح پر سندھی اور اعلا سطح پر انگریزی کو فروغ دیا جائے، فاضل مصنف نے اس اجمال کی تفصیل حقائق اور دستاویزوں کی شکل میں بیان کرنے کے بعد قیام پاکستان کے بعد کے مسائل کا ذکر کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ اردو کو صوبائی زبانوں کا حریف ان لوگوں نے بنادیا جو انگریزی کو باقی رکھنا چاہتے تھے، علاقائی زبانوں کی اہمیت مسلم لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ قومی زبان کا اپنا دائرۂ کار ہے اور مقامی زبانوں کا اپنا الگ دائرۂ کار ہے، زبانیں ایک دوسرے کی حریف نہیں بلکہ حلیف ومعاون ہوتی ہیں، ایک اہم بحث کراچی میں اردو ذریعۂ تعلیم کے اداروں کے متعلق ہے، سندھ میں ہندوؤں کی تعلیمی حالت بھی قابل ذکر ہے کہ سندھ کے میڈیکل اور انجینئرنگ کالجوں میں ہندو طلبہ اپنی آبادی کی نسبت سے کہیں زیادہ تعداد میں ہیں، ان کے لئے کوئی محدود اور مخصوص کوٹہ نہیں ہے، وہ کھلے میرٹ سسٹم کے تحت تعلیم کے مواقع سے بہرہ مند ہیں، یہ بات بھی کم اہم نہیں کہ صدر ضیاء الحق مرحوم نے ہندو طلبہ کی تعداد کو محض اس لئے

محدود و معین نہیں کیا کہ یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے منافی ہوگا، دوسرے اور مباحث میں کراچی یونی ورسٹی کے ڈاکٹریٹ کے مقالوں، اہم شخصیتوں اور سندھ کی بولیوں سے متعلق مستشرقین کی رایوں کا بھی جائزہ لیا گیا ہے، ایک باب میں برصغیر میں ہندو مسلم اختلافات پر بھی اظہار خیال ہے، فاضل مصنف کا خیال ہے کہ سندھ کے مسائل کا کوئی حل اب تک ممکن نہیں ہوا ہے لیکن سندھی اردو روابط کے نتیجے میں ایک عمدہ ثقافت کا ظہور ہو رہا ہے اور مستقبل میں یہ قومی زبان اردو کے لئے ایک مثبت علامت ہے، اپنے موضوع پر یہ کتاب ایک تحقیقی شان کے علاوہ فاضل مصنف کی دردمندی، اخلاص اور سلامت روی کی خوبیوں کی حامل ہے، ۲۰۰۳ء میں کتاب کا مسودہ بیس سال کے انتظار کے بعد طبع ہوا اور افسوس ہے کہ معارف کے ان صفحات میں بھی اس کے ذکر میں تاخیر ہوئی۔

فتاوی لٹریچر آف دی سلطنت پیریڈ: از پروفیسر ظفر الاسلام، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۲۴، قیمت ۳۵۰ روپے، پتہ: کنشکا پبلشرز، ڈسٹری بیوٹرس ۲۱A-۵/۴۶۹۷، انصاری روڈ، دریا گنج، نئی دہلی، نمبر ۲۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے زمانہ حکومت کا نصف اول دہلی سلطنت کے عہد سے تعبیر کیا جاتا ہے، حکومت کے قیام، استحکام اور فتوحات کی توسیع کے لحاظ سے یہ حکمرانی کا وہ دور ہے جس کی بنیاد پر مغلوں کی عظیم الشان حکومت کی تعمیر ہوئی، مورخین کی نظر قدرتاً سیاسی تغیرات، فوجی مہمات اور اہم تعمیرات پر مرکوز رہی، تاہم اس دور میں مسلمانوں کے ہندوستانی معاشرے کی تکوین وتشکیل کے مراحل کا مطالعہ کچھ کم اہم نہیں، بیرونی مسلمانوں کے ساتھ نومسلم ہندوستانیوں کے میل جول سے، ایک نئے معاشرہ میں قدیم اور جدید کے عناصر کی آمیزش کا نقشہ اور رنگ جدا ہونا ہی تھا، زبان وادب اور روایتی اور عصری علوم وافکار اس نئے رنگ سے الگ نہیں رہ سکتے تھے لیکن تاریخ نویسی کے مروجہ اسالیب میں اس نقطہ نظر کی گنجایش کم تھی، چنانچہ بالکل صحیح کہا گیا کہ اس دور میں تفسیر، حدیث اور فقہ کے تعلق سے جو کام ہوا اور جن کے آثار اگر کسی طرح محفوظ رہ گئے تو تاریخ نگاروں نے اس سے افسوس ناک حد تک بے اعتنائی برتی، فاضل مصنف نے ایک زمانے سے تاریخ خصوصاً قرون وسطی کی تاریخ کو اپنے مطالعہ وتحقیق کا مرکزی موضوع بنا رکھا

ہے، انہوں نے سلطنت عہد کی فقہی کاوشوں خصوصاً فتاوی پر خاص نظر کی اور اردو اور انگریزی میں متعدد بلند پایہ مقالات سپرد قلم کیے، زیر نظر کتاب میں ایسے چھ مقالات جمع کیے گئے ہیں جن میں فتاوی غیاثیہ، فتاوائے فیروز شاہی اور فتاوائے تاتار خانیہ کی روشنی میں سلطنت عہد کے معاشی، سماجی اور ہندو مسلم تعلقات کا بہترین جائزہ لیا گیا ہے، مثلاً ایک جگہ دلالی اور وکالت کے فتووں سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حکومت کے زیر اثر ان کی قانونی حیثیت کا پتہ تو چلتا ہی ہے فیروز شاہی حکومت کی آسانیوں کی وجہ سے دلالوں اور ایجنٹوں کا طرز عمل بھی واضح ہوتا ہے اور علاء الدین خلجی کے زمانہ حکومت میں مارکٹ کنٹرول سسٹم کی وجہ سے ان کی سرد بازاری بھی ظاہر ہوتی ہے، قیمتوں میں کمی لانے کے لیے بادشاہ کو جو مشورے دیئے گئے ہیں ان کا مطالعہ فتاوائے جہاں داری میں بڑا دلچسپ ہے، یہی کیا پوری کتاب اس قسم کے مفید اور پراز معلومات مطالعہ سے لبریز ہے، اردو میں تو کچھ حد تک اور لوگوں نے بھی اس قسم کی کوشش کی تھی لیکن انگریزی میں تاریخ کا اس زاویے سے مطالعہ شاید پہلی بار سامنے آیا ہے اور اس کے لئے فاضل مصنف مبارک باد کے لائق ہیں۔

عالم اسلام اور سامراجی نظام، امکانات، اندیشے اور مشورے: از جناب مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۵۴، قیمت درج نہیں، پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

کتاب کے نام سے اس کے مشمولات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، گزشتہ قریب دو صدیوں سے تیسری دنیا خصوصاً عالم اسلام، یورپ اور امریکا کے استعمار کا شکار رہا ہے، استعمار نے اگر ان ملکوں سے پس پائی اختیار کی تو اس طرح کہ جیسے غاصب، غصب کے مال کو واپس کرتا ہے کہ بہر حال کچھ تحفظات اس کو حاصل رہیں اور ان کی وجہ سے ان ملکوں کی آزادی کسی نہ کسی شکل میں نامکمل ہی رہے اور سب سے بڑھ کر ذہنی احساس برتری کی بنیاد پر ان کا غلام ہونا، نام نہاد آزادی کے پردے میں مستور رہے، فاضل مصنف صرف ایک کامیاب استاد ہی نہیں صدق احساس اور نہایت وسیع فکر و مطالعہ کی دولت سے بھی مالا مال ہیں، عالم اسلام کے خصوصاً عالم عرب کے مسائل پر ان کی نظر عمیق و دقیق ہے، براہ راست مشاہدے نے اصل مسائل کو واقعیت کی روشنی میں دیکھنے

اور پرکھنے کی توفیق بھی دی ہے، چنانچہ ایک عرصے سے وہ عربی اور اردو میں ان مسائل پر اظہار خیال فرماتے رہے، ان کی یہ بیش قیمت تحریریں، زیر نظر کتاب میں مختلف ابواب جیسے جدید چیلنجز اور مسلمان، یورپ اور اسلام، مغربی استعمار کیوں اور کیسے اور مسلمانوں کی ذمہ داریاں اور تقاضے کے تحت سلیقے سے یکجا کردی گئی ہیں، مصنف محترم کے یہ تمام مضامین اس لائق ہیں کہ ان کو موجودہ حالات میں بار بار پڑھا جائے، یہ کہنا حق ہے کہ واقفیت، بصیرت، علمی اور تجزیاتی اسلوب کے ساتھ حقیقت پسندی اور ملی درد نے اس مجموعہ کو امتیازی شان عطا کردی ہے۔

چند اہم کتب تفسیر اور قرآن مجید کے ترجمے: از جناب مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۰۴، قیمت درج نہیں، پتہ: المعہد العالی الاسلامی، تعلیم آباد، قبا کالونی حیدر آباد، اے پی اور لکھنؤ اور حیدر آباد کے ممتاز مکتبے۔

تفسیر ابن کثیر، مفاتیح الغیب، الجامع لاحکام القرآن، کشاف جیسی اہم تفسیروں اور شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، مولانا تھانوی اور مولانا آزاد کے ترجموں پر فاضل مصنف کے مختصر لیکن جامع مقالات بلکہ محاضرات کا یہ مجموعہ صرف طلبہ کے لیے ہی نہیں خواص کے لئے بھی حد درجہ مفید ہے، مولانا سنبھلی کی شہرت، فقہ کی نسبت سے زیادہ ہے لیکن تفسیر سے ان کا تعلق بھی اسی درجہ کا ہے، دارالعلوم ندوۃ العلماء میں عرصہ سے بعض اہم تفسیروں کا درس ان کے ذمہ ہے، زیر نظر کتاب میں شامل محاضرات میں بھی ان کے درس کی خوبیاں نمایاں ہیں، کشاف کے مفسر کے اعتزال کے باوجود مولانا نے لکھا ہے کہ "(اس تفسیر پر) جیسا اور جتنا اتفاق رائے علمائے امت کے درمیان رہا ہے کسی اور تفسیر پر نظر نہیں آیا" اور یہ اس لیے کہ صاحب کمال کی قدر سب کرتے ہیں چاہے اس کی بعض آرا سے اختلاف ہو، اس اعتدال کے ساتھ مولانا نے ہر تفسیر کے امتیازات و خصوصیات کو اس طرح واضح کیا ہے کہ متعلقہ تفسیر و ترجمہ کے تفصیلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوجاتا ہے۔

قاضی اطہر مبارک پوری کے سفرنامے: از جناب مولانا ضیاء الحق خیر آبادی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۳۴۸، قیمت ۱۴۰ روپے، پتہ: مکتبہ الفرقان، نظیر آباد لکھنؤ اور مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، نامور عالم و محقق و مصنف کی حیثیت سے محتاج تعارف

نہیں، ان کی ساری زندگی علم و قلم کی خدمت میں گزری، تاریخ و تذکرہ میں ان کی بلند پایہ تصانیف کو شہرت و مقبولیت ان کی زندگی ہی میں حاصل ہوئی اور ان کا اعتراف بھی خوب ہوا، ان کی وفات کے بعد بھی ان کے اور ان کی تحریروں کے قدرداں، ان کے علمی ورثہ کی توسیع کے لئے کوشاں ہیں جس کی ایک عمدہ مثال زیر نظر کتاب ہے، جس میں قاضی صاحب مرحوم کے بعض ان اسفار کی رودادوں کو جمع کیا گیا ہے جن کو انہوں نے اپنے رسالہ ''البلاغ'' میں قلم کے سپرد کیا تھا، قاضی صاحب کی تحریر کی ایک بڑی خوبی، سادگی، بے ساختگی اور روانی تھی، ان تمام سفرناموں میں یہ خوبی پوری طرح نمایاں ہے، اس کے ساتھ ان کی عالمانہ و محققانہ شخصیت کی جلوہ نمائی بھی ہے، تاریخی شعور کی بالیدگی اور سفرناموں کی شگفتگی نے ان تحریروں کو دوآتشہ کردیا ہے، سفر حج کے مشاہدات و تاثرات کے متعلق کیا کہنا لیکن بھوپال، اورنگ آباد، برہان پور، جون پور، دہلی، دولت آباد اور کوکن اور بھٹکل کے سفرنامے بھی پڑھنے والوں کو سفر میں ان کی رفاقت سے پل بھر کے لئے بھی جدا نہیں کرتے، ہر شہر کے رجال و آثار پر جہاں ان کی محققانہ نظر ہے وہیں اس کے احوال و اخبار میں ان کے احساسات میں واقعیت و صداقت بھی ہے، لائق مرتب شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ایسی قیمتی تحریروں کو یکجا کیا، ان کی تعارفی تحریر اور مولانا اعجاز احمد اعظمی کے مقدمہ کے علاوہ مولانا محمد عثمان معروفی کا تحریر کردہ تعارف بھی اس مجموعہ کی قدر و قیمت میں اضافے کا موجب ہے۔

ہمدرد سائنس انسائیکلوپیڈیا (جلد پنجم): مدیر اعلا جناب حکیم محمد سعید مرحوم، بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۶۰، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: ہمدرد فائونڈیشن، پاکستان، ہمدرد سینٹر ناظم آباد، کراچی۔

حکیم محمد سعید شہید کی ساری زندگی تعلیم کے فروغ اور خاص طور پر طب اور سائنس میں کھوئے ہوئے مقام کی بازیافت کے لئے خاص تھی، ان کی جد و جہد اور اس کے مظاہر محتاج تعارف نہیں، زیر نظر سائنسی موسوعہ بھی ان کے ذہن رسا کا نتیجہ ہے، ہمارے پیش نظر انسائیکلوپیڈیا کی جلد پنجم ہے اور یہ حرف ''چ'' سے ''ژ'' تک یعنی لفظ چکھانے سے رگڑ تک دو سو گیارہ الفاظ و اصطلاحات پر مشتمل ہے، مقصد واضح ہے کہ موجودہ سائنس کے بارے میں معلومات، زمانے کے مطابق ہوں اور کتاب اس میں کامیاب ہے، زبان بہت سادہ اور آسان ہے، کسی بھی سائنسی

اصطلاح کو بچے بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں، ہمدرد فاؤنڈیشن کی ہر پیش کش کی طرح یہ انسائیکلوپیڈیا بھی اس کے حسن سلیقہ کی شاہد ہے۔

مساجد بھوپال: از جناب عارف عزیز، بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، صفحات ۱۴۴، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: اقرأ پبلشنگ ہاؤس، ۳۷، چوکی تلیا، بھوپال ۴۶۲۰۰۱۔

نوابوں اور بیگمات نے بھوپال کو جہاں سبزہ زاروں اور تالابوں کا شہر بنایا وہیں ہندوستان کا یہ شاید واحد شہر ہے جس نے شہر مساجد کے نام سے بھی شہرت پائی، گزشتہ تین سو سالوں میں اس شہر کے چپہ چپہ پر سینکڑوں کی تعداد میں مسجدوں کی تعمیر ہوئی، ان میں سے زیادہ تر تعمیر کے حسن اور دلکشی کا نمونہ قرار پائیں، زیر نظر کتاب میں ان تمام مسجدوں کی تفصیل، تاریخی پس منظر کے علاوہ رقبہ اور وقف ریکارڈ کے ضروری معلومات حسن ترتیب سے پیش کیے گئے ہیں، ۳۸۰ مسجدوں کی تاریخ مع تصویر جمع کرنا آسان کام نہیں تھا لیکن بھوپال کے معروف صحافی اور صاحب قلم جناب عارف عزیز نے قابل رشک محنت و جستجو سے اس مشکل کو آسان کردیا اور اس سلیقے سے کہ مساجد کی اہمیت، مذہبی حیثیت، فضیلت، ثقافتی، سماجی اور سیاسی کردار پر جامع تبصرہ تو آہی گیا، ہندوستان، عالم اسلام حتی کہ یورپ و امریکا کی اہم مساجد کا تعارف بھی پیش کردیا گیا، ایک الگ عنوان سے بھوپال میں خواتین کی مسجدوں کا بیان کم دل چسپ نہیں، بھوپال میں مساجد کے نظام کے ساتھ وہاں کی فعال مساجد کمیٹی کا بھی تعارف ہے، اس مفید کتاب کا پہلا اڈیشن چند مہینوں میں ختم ہوگیا، ہمارے پیش نظر دوسرا اڈیشن ہے اور قدرتاً کچھ اضافے کے ساتھ ہے، مساجد کی تاریخ سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے یہ بڑا خوب صورت تحفہ ہے۔

گزرگاہِ خیال: از جناب بسمل اعظمی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۴، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: سیفی بک ایجنسی، ۱۱-امین بلڈنگ، ۵۳-ابراہیم رحمت اللہ روڈ، ممبئی۔

قریب سو غزلوں اور چالیس نظموں پر مشتمل یہ مجموعہ کلام، شاعر کا دوسرا شعری مجموعہ ہے، کئی سال پہلے جب ''رقص بسمل'' کی شکل میں ان کی شعری صلاحیتوں کا پہلا تحریری ظہور ہوا تو

ارباب ذوق نے اس کا دل سے خیر مقدم کیا تھا، شاعر کی زندگی کا سفر اعظم گڈھ کے ایک چھوٹے سے گاؤں سے عروس البلاد ممبئی کے زمانی و مکانی فاصلوں پر محیط ہے لیکن ان کے خیال کی گزرگاہ اس سے بھی زیادہ نشیب و فراز اور زندگی کی مٹھاس اور تلخیوں سے آشنا نظر آتی ہے، ان کا مقصد بھی واضح ہے اور وہ اصلاح ہے، ذات کی اور ذات سے باہر انسانوں کی کل کائنات کی، جب شاعر کو خود یہ احساس ہو کہ اب ہجر و وصال اور لب و رخسار کی بات کرنا بے معنی ہے، اصل مسئلہ شیرازۂ ہستی کے بکھر جانے کا ہے تو ظاہر ہے اس کے کلام میں انفرادیت کا رنگ نمایاں ہو کر رہے گا، آلام روزگار، دور بے امان، خیال و خواب کا دفتر اور حزن و یاس کا منظر، چپ غنچے، آزردہ کلی، زنجیر بکف، آبلہ پا جیسی تعبیروں کی کثرت، شاعر کے شعور و احساس کو خود واضح کر دیتی ہے، ایسے میں شاعر کا یہ شکوہ دل کو چھوتا ہے کہ

ہمارے درد کا درماں، کسی کو کیا معلوم   ہزار زخم ہیں پنہاں، کسی کو کیا معلوم
بہت دنوں سے نگاہِ کرم نہیں اٹھی   ستم ہے یا کوئی احساں، کسی کو کیا معلوم

اس گزرگاہ خیال میں عزم اور حوصلوں کی فراوانی ہے اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ع

کب سے ویران پڑی ہے یہ گزرگاہِ خیال

تیسیر الصرف: از جناب مولانا محمد ریاض الدین فاروقی ندوی، صفحات ۷۱، قیمت ۲۰ روپے، پتہ: جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، پوسٹ بکس نمبر ۹۱، جامع مسجد، بڑی لین، اورنگ آباد۔

قواعد کو آسان بنا کر طلبہ کے لئے زیادہ سہولت پیدا کرنے کی ایک اور عمدہ کوشش، زیر نظر کتاب ہے، فاضل مولف ایک مشہور عربی درس گاہ کے ناظم ہی نہیں بہترین استاد بھی ہیں، ان کی ذاتی نرم خوئی اور سادگی اور تکلفات سے بے نیازی کا اثر ان کی تحریر میں بھی سرایت کر گیا ہے، انہوں نے عرب ممالک کے بعض ماہرین کی ان کتابوں کو دیکھا جن میں معروضی نہج پر قواعد مرتب کیے گئے ہیں اور جن کی وجہ سے صیغوں کا بنانا اس طرح آسان ہوا کہ گردان کو باقاعدہ یاد کرنے کی ضرورت نہیں رہ گئی، یہ طریقہ ان کو پسند آیا اور یہ کتاب اسی پسند کا عملی اظہار ہے، طلبائے عربی کے لیے یہ واقعی ایک مفید کتاب ہے۔

ع۔ص